Karl R. POPPER Konrad LORENZ

Viitorul este deschis

O discuție la gura sobei






EDITURA TREI



KARL R. POPPER şi KONRAD LORENZ

VIITORUL ESTE DESCHIS

O discuție la gura sobei

Traducere din limba germană
Simona Lobonț și Florin Lobonț

3

EDITURA TREI

EDITOR
MARIUS CHIVU

COPERTA
DAN STANCIU

REDACTOR
VALENTIN PROTOPOPESCU

This edition published with the support
of the Open Society Institute — Budapest

Această ediție apare cu sprijinul
Open Society Institute — Budapest

ISBN 973-98034-8-2

CUPRINS

Despre cartea de față 7
Cuvânt înainte 9

VIITORUL ESTE DESCHIS 13
În căutarea unei lumi mai bune 14
Viața este aventură, viața este risc 17
Nișele nu sunt găsite, ci inventate 19
A învăța înseamnă a pune în lumină și a exila în întuneric 21
Ipotezele sunt configurații (Gestalten), configurațiile sunt ipoteze 23
A priori, a posteriori — vechi și nou 27
Creierul produce limbajul, limbajul produce creierul 29
Gândirea începe mințind 30
Eul-cocoș și eul-om 34
Nimic n-a fost încă 39

SIMPOZIONUL ORGANIZAT CU OCAZIA ANIVERSĂRII A 80 DE ANI DE VIAȚĂ A LUI KARL R. POPPER 41
Ziua întâi: ȘTIINȚĂ ȘI IPOTEZĂ 43
Acuzația de scientism este inadecvată 43
Nu știam nici măcar ce este apa 44
Lumea nu ne este dată de-a gata, ci este construcția noastră 45
Spiritul — găleată și pâlnia de la Nürnberg 47
Răspunsuri nesolicitate, întrebări fără răspuns 47
Câinele lui Pavlov a fost mult mai inteligent 48
Hârtia de mătase aruncă înapoi grenade 49
Ce este un „falsificaționist naiv“? 50
Premiile Nobel — recompensă pentru mafia victorioasă? 52
Lupta pentru existență — o luptă a teoriilor 54
Creierul, un organ-ipoteză sau o ipoteză-organ? 55
Așteptarea vechiului; așteptarea noului 55
De ce Kepler s-a autodenumit măgar 57
Organ al cunoașterii sau organ al supraviețuirii? 58
Interzicerea metafizicii este ridicolă 59
Biologie în filosofie? De ce nu? 61

Se poate discuta despre Big Bang? 62
Este metafizica falsificabilă? 62
O contribuţie la „festivalul fanteziei“ 64
Ziua a doua: CELE TREI LUMI 66
Lumea obiectelor. lumea propoziţiilor, iar la mijloc eul 66
De la stoici la Popper 68
Creierul — o ipoteză care produce ipoteze 72
Nu substanţe, ci interacţiuni 76
Conştiinţa animalelor 77
Pacea nu este potrivnică naturii 80
Un ceas cu două cadrane 80
Omul poate minţi, animalul nu 84
Filosofia rea dăunează artei 86
Ziua a treia: SOCIETATEA DESCHISĂ 87
Vorbirea nu se învaţă ascultând 88
Pledoarie pentru modestie 90
Denaturarea lui Immanuel Kant 91
Cea mai bună lume care a existat până acum 93
Marx rămâne Marx 94
Cea mai proastă formă de conducere — cu excepţia tuturor celorlalte 96
Instincte ce tânjesc după epoca de piatră 97
A egaliza înseamnă a suprima libertatea 101
Falsa educaţie năzuind către infailibilitate 102
A îmbunătăţi şcoala înseamnă a scăpa de profesorii nefericiţi 103
Şi medicii trebuie să aibă dreptul să se înşele 104
Un jurnalist popperian 108
Avertisment pentru criticii necritici 112
De ce Saharov e periculos pentru Uniunea Sovietică 115
Libertăţile trebuie exersate 117
POSTFAŢĂ A LUI KARL POPPER 119
Nu poate exista o societate perfectă 122
Indice biografic al participanţilor 125

DESPRE CARTEA DE FAȚĂ

Textele publicate în acest volum îl fac pe cititor părtaș la două evenimente ale anului 1983, care au stârnit senzație. În februarie 1983 doi renumiți oameni de știință s-au întâlnit la Altenberg, în Viena. Karl R. Popper, teoretician al științei și filosof și Konrad Lorenz, medic, zoolog și cercetător al comportamentelor au discutat despre munca lor științifică, despre interpretarea rezultatelor obținute și despre convingerile lor filosofice. Tema centrală a fost: Ce știm despre viitor? Suntem profeți? Lorenz, pesimistul optimist și Popper, interpretul „celei mai bune lumi de până acum" sunt de acord că lumea noastră este deschisă, atât din punct de vedere biologic cât și spiritual.

În luna mai 1983 a avut loc la Viena un simpozion cu durata de trei zile, organizat cu ocazia aniversării a 80 de ani de viață a lui Sir Karl Popper. Sub titlurile „Știință și ipoteză", „Cele trei lumi", „Societatea deschisă" s-au purtat discuții între Popper și colegii de breaslă despre gândirea sa, care ar putea fi rezumată la următoarea formulă: Aceasta nu este o lume a confirmării adevărurilor, ci una a infirmării erorilor. Dar lumea există, la fel cum există și adevărul. Doar certitudinea asupra lumii și a adevărului nu poate exista.

Sir Karl R. Popper, născut în 1902 la Viena, profesor (*emeritus*) de logică și metodologia științei la Universitatea Londra, membru al Royal Society, al Institut de France, al Accademia Nazionale dei Lincei și al multor societăți științifice.

Konrad Lorenz, născut în 1903 la Viena, medic și zoolog; profesor de psihologie comparată la Königsberg în 1940; director, între 1950 și 1973, al Institutului de psihologie comportamentală Max Planck din Buldern, ulterior din Seewiesen.

Laureat al Premiului Nobel pentru biologie și medicină în 1973.

Franz Kreuzer, născut în 1929 la Viena, reporter, șef de departament și redactor-șef la „Arbeiterzeitung" până în 1966; ulterior, până în 1974, redactor-șef al seviciului actualități; coordonator al programului 2 de televiziune al ORF între 1974 și 1978; din 1979 redactor-șef, iar din 1984 coordonator al ORF, Viena. Franz Kreuzer a moderat convorbirea de la Altenberg și simpozionul Popper.

CUVÂNT ÎNAINTE

Începutul verii anului 1919 la Viena, capitala monarhiei destrămate, aflată în momentul maxim al crizei, la puține luni după iarna de foamete, în care gripa spaniolă a făcut mii de victime, printre care și tânărul de 28 de ani, Egon Schiele.

La 15 iunie, în Hörlgasse, sectorul 9 al Vienei, poliția reprimă cu armele o demonstrație a tinerilor comuniști, soldată cu 20 de morți, 70 de răniți grav — o anticipare a incendiului de la Palatul de Justiție din 1927 sau a războiului civil din 1934.

Cu puține zile în urmă, la 28 mai, la celălalt capăt al lumii avea loc un alt eveniment: două vase de observație trimise în Pacific de către institutele britanice de cercetare au misiunea să înregistreze științific un fenomen astronomic rar, o eclipsă totală de soare. Faptul nu se întâmpla nici pentru prima, nici pentru ultima dată. Dar în cazul acesta o echipă specială de cercetători are însărcinarea deosebită de a măsura exact, la fracțiune de secundă de arc, unghiul luminii care cade de pe marginea Soarelui, în momentul în care discul solar este complet acoperit de Lună. Rezultatul măsurătorii fusese deja anticipat: nu trebuia decât confirmat faptul că lumina deviază foarte puțin, însă evident, de la traiectoria ei, calculată după regulile geometriei euclidiene. Această abatere de la traiectorie a fost prezisă de cel care pretindea că a schimbat radical geometria euclidiană și teoria newtoniană, recunoscută de secole ca adevăr absolut al științelor naturii: Albert Einstein. Este de prisos a preciza rezultatul experimentului. Einstein a avut dreptate: lumina nu cade rectiliniu ci curb, fiind deviată (abatere măsurabilă) de către imensul câmp gravitațional al Soarelui.

Un singur om a plasat cele două evenimente de la începutul verii anului 1919 într-o relație de relevanță mutuală. Este vorba de vienezul de 17 ani, Karl Raimund Popper, care, pe de o

parte, a fost martor al ciocnirii cu poliția vieneză, iar pe de altă parte a urmărit cu sufletul la gură desfășurarea experimentului vizionării eclipsei de soare.

Popper a examinat pretențiile absolutiste ale teoriilor politice din vremea sa și, având înzestrarea intelectuală necesară, a comparat pretinsa știință a politicii cu ceea ce el plasează în centrul progresului științific, și anume lumea ideilor einsteiniene. În focul chinuitoarei întâmplări din tinerețe el își dă seama de deosebirea esențială dintre fanatismul politic pseudo-științific și adevărata științificitate. Ideologiile politice istoricizante — precum marxismul, care este pentru el un prim exemplu actual și rasismul nazist, pe care l-a criticat din plin și, considerându-l nesatisfăcător, nu i-a mai acordat multă atenție — încearcă să se sustragă oricărei infirmări, ele nesupunându-se nici unui test privind adevărul, corectitudinea și utilitatea lor. Dimpotrivă, ele încearcă să interpreteze infirmarea afirmațiilor lor, în condițiile date, drept o confirmare a corectitudinii lor. Un sistem care se autosigilează în mod asemănător este identificat de Popper în psihanaliză. Dacă respingi teoria refulării, te dovedești a fi unul ce refulează ceva neplăcut, confirmând astfel tocmai ceea ce doreai să infirmi... Spre deosebire de această atitudine, Einstein este cel care își oferă în mod deschis teoria asalturilor contestatare; astfel, dacă măsurătorile din ziua eclipsei totale de soare ar fi demonstrat că lumina se propagă rectiliniu, teoria relativității s-ar fi prăbușit.

Popper interrelaționează experiențele anului 1919 și găsește o formulă generală de înțelegere a lumii, care va determina, o jumătate de secol mai târziu, prezența obligatorie și repetată a numelui lui în indexurile tuturor cărților serioase de filosofie și teorie a științei. Potrivit acestei formule, lumea noastră nu este o lume a confirmării adevărurilor, ci o lume a infirmării erorilor. Dar lumea există, la fel cum există și adevărul; doar certitudinea asupra lumii și a adevărului nu poate exista. Acesta este realismul critic.

Popper a prezentat în fața unui public entuziast această bogată lume a ideilor sale, în cadrul unui simpozion organizat de studioul din Viena al Radiodifuziunii austriece și de departa-

mentul de cultură al orașului Viena, în colaborare cu docentul Friedrich Wallner de la Institutul de Filosofie al Universității vieneze, simpozion ale cărui lucrări au avut loc în vechea primărie a Vienei, timp de trei zile, între 24 și 26 mai 1983.

Preludiul acestui simpozion: o convorbire „la gura sobei" între Karl Popper și Konrad Lorenz

Popper, născut în 1902 și Lorenz în 1903, ambii la Viena, sunt prieteni din tinerețe, mai bine zis din copilărie. Cei doi oameni de știință au luat-o pe drumuri diferite atât în știință cât și în viață și n-au mai știut multă vreme nimic unul de celălalt. Câteva decenii mai târziu, la o manifestare științifică, Karl Popper a trebuit să-i amintească lui Lorenz: „Dar, Konrad, sunt eu, Karl..." Convergența semnificativă a cunoașterii și a convingerilor la care au ajuns cei doi savanți pe parcursul vieții nu are aproape nimic în comun cu prietenia lor din tinerețe; în schimb, este o impresionantă demonstrație a confluenței gândirii științifice și filosofice din acest secol. Convorbirea dintre Popper și Lorenz, care a avut loc în 21 februarie 1983, la „gura sobei" în vechea vilă a lui Lorenz din Altenberg, în fața camerelor de luat vederi, a arătat apropierea considerabilă dintre spiritele celor doi, dar și controverse interesante, printre care cele în problemele privind configurațiile, respectiv ipotezele, și mai ales așteptările omenirii despre viitor. Lorenz se declară a fi cel care avertizează permanent, chiar dacă mereu înclinat spre optimism, iar Popper (care pune accentul pe non-cunoașterea noastră) se declară un interpret critic, dar în esență convins, „al celei mai bune lumi de până acum, aflat în căutarea dificilă a unei lumi și mai bune". Cei doi împărtășesc însă aceeași convingere că lumea noastră este deschisă, atât biologic cât și spiritual. Nimic nu este mai fals decât convingerea lui Ben Akiba că „totul a fost deja". Dimpotrivă, opusul ei, că nimic nu a fost încă, este adevărat.

Viena, decembrie 1983 *Franz Kreuzer*

VIITORUL ESTE DESCHIS

O convorbire „la gura sobei“ între Konrad Lorenz și Karl R. Popper*

Kreuzer: Domnule profesor Popper, domnule profesor Lorenz, pentru început ar trebui să explicăm caracterul aparte al acestei convorbiri. Ea nu este un interviu, nu este o dispută, nici o dezbatere, căci pentru aceasta ar fi necesară o audiență mai largă. Ea este o convorbire „la gura sobei“ între vechi prieteni, iar eu mă aflu aici doar pentru a impulsiona discuția. Trebuie să fie o discuție între d-voastră, domnilor profesori.

Ocazii biografice sunt suficiente: două aniversări a 80 de ani de viață, una anul trecut, alta în acest an. Așadar, ne este poate permis să începem cu puțin sentimentalism și nostalgie. În această situație cuvântul de ordine ar trebui să fie Selma Lagerlöf; se știe din biografiile d-voastră câtă importanță au avut cărțile Selmei Lagerlöf în copilăria d-voastră.

Lorenz: Cum ne-am cunoscut, ne-am jucat de-a indienii. Karl începuse încă de-atunci să apuce de coarne pozitivismul și Școala de la Viena. Noi, ceilalți, eram copii încă. La jocul de-a indienii l-am legat pe el, ca „față palidă“ de copac, dar nu s-a supărat niciodată. Referitor la Selma Lagerlöf, așa cum a spus Karl atât de drăguț, amândoi am fost influențați de ea, cu singura deosebire că el s-a îndrăgostit de Selma Lagerlöf, iar eu de gâștele sălbatice. În ceea ce mă privește, a fost într-adevăr o perioadă hotărâtoare. Faptul că eu m-am decis pentru gâștele sălbatice se află în strânsă legătură cu convingerea mea, de la bun început, că animalele sunt și oameni.

---

* Această convorbire, la care Franz Kreuzer a luat parte ca moderator, a avut loc la 21 februarie 1983 în casa lui Konrad Lorenz din Altenberg, Viena.

Popper: Pe mine Konrad m-a impresionat foarte mult, fiind o vitează căpetenie de indieni. Despre pozitivism și despre Școala de la Viena, însă, știam pe atunci la fel de mult ca el sau ca oricare alt indian, adică nimic. Selma Lagerlöf a lăsat o puternică impresie asupra mea, dar în mod special m-a influențat povestea despre câinele de vânătoare Karr și micul elan Blană-cenușie.

Kreuzer: Este într-adevăr o poveste foarte frumoasă...

Popper: O poveste extraordinară despre prietenia dintre oameni. M-am îndrăgostit de Selma Lagerlöf și i-am recitit mereu cărțile. Nu le-am îndrăgit pe toate la fel, de exemplu *Povestea lui Gösta Berling* nu mi-a plăcut niciodată.

Lorenz: Înțeleg...

Popper: Poate cel mai frumos roman al ei este *Das heilige Leben**. L-a scris în timpul primului război mondial și el a fost un impresionant protest la adresa războiului. Acțiunea este, în anumite privințe, de-a dreptul înfricoșătoare. Se relatează cum, după bătălia de la Skagerrak, cadavrele erau aruncate de valuri pe coasta suedeză. Cartea este zguduitoare prin faptul că militează pentru sfințenia vieții.

În căutarea unei lumi mai bune

Kreuzer: Cred că cele două remarci despre Selma Lagerlöf indică deosebirile dintre motivele fundamentale ale vieții d-voastră: la unul, constatarea că animalele sunt oameni, interesul arzător de a descoperi asemănarea dintre animal și om, ceea ce este comun atât unuia cât și celuilalt; la celălalt, puternicul angajament moral, chiar și în sfera politicului. Nu cred că e cazul să amintim acum cele două biografii; presupunem că ele sunt în mare parte cunoscute. Ar trebui însă să încercăm a ne apropia de miezul temei noastre de discuție, și anume evoluția, mai precis teoria lui Darwin. Aș dori să ne îndreptăm atenția asupra unei probleme esențiale care, în ultimii ani, a apărut în prim plan la toți cercetătorii demni de luat în seamă,

* *Viața sfântă.* N.t.

anume problema ortogenezei. Cum și de ce evoluția este *direcționată?* Cum se poate explica ritmul ei? Căci dacă evoluția ar fi trebuit explicată în cel mai simplist mod, doar prin hazard și necesitate, doar prin mutație și selecție, atunci ar fi fost necesare nu patru miliarde de ani, ci în orice caz sute de miliarde de ani pentru a avea ca rezultat viața actuală de pe pământ. În acest sens se observă un lucru, pe care l-aș numi „demonul lamarckian" al teoriei darwiniste, și anume presupunerea că ea conține un element de direcționare, unul de accelerare și un element configurativ creator. Îmi amintesc că Popper l-a citat pe Bergson cu al lui „elan vital", puterea de viață; mă refer apoi la Prigogine cu a sa teorie a bifurcației, la Manfred Eigen cu ale sale „condiții de joc", care fac totul posibil. Și mă refer la Campbell cu ideea sa de „downward causation", acțiune cauzală exercitată de sus în jos. La d-voastră, domnule profesor Lorenz, se numește „fulgurație" (*Fulguration*), înseninarea fulgerătoare a orizontului dezvoltării.

Lorenz: Fulgurația, apariția a ceva cu totul nou, ceva care nu a mai existat vreodată, este o premisă a ritmului dezvoltării. Acest ceva trebuie să fie prezent, altfel totul s-ar desfășura mult prea încet. De asemenea, trebuie să existe și feed-back-ul succesului; acesta ar trebui să existe încă de la hiperciclul lui Manfred Eigen. Dar nu cunoaștem ceea ce este esențial în dezvoltarea creatoare superioară. Consider că invocarea, în acest caz, a numelui lui Dumnezeu ar fi mai mult decât vanitoasă, căci Dumnezeu n-ar trebui invocat deloc. „Daimonul" lui Socrate constituie încă obiectul celei mai nuanțate invocații. Dacă se vorbește despre EL folosindu-se pronumele personal „el", se comite deja o hulire. Un fapt rămâne clar, că evoluția este în general ascendentă. Dacă eu, în calitate de cea mai dezvoltată ființă (deocamdată), observ evoluția cu certa mea judecată de valoare, atunci e de nedezmințit că rechinii din perioada devoniană sunt viețăți superioare față de trilobitele din perioada cambriană, deci că evoluția este ascendentă. Manfred Eigen susține că este un joc al tuturor cu toți. Balonașul de spumă — și folosesc cu plăcere acest exemplu — nu s-ar ridica mai sus dacă nu ar fi totul ocupat sub el. Însă ce este cu adevărat

creativ, nu știm. Ani îndelungați am fost adeptul unui mare pesimism, chiar disperat, în linia lui Jacques Monod, care susține că în ultimă instanță totul este un pur hazard. Dar nu e adevărat, nici măcar în ceea ce privește procesele moleculare. Nu-l înțeleg prea bine pe Manfred Eigen, deoarece nu sunt un bun matematician, dar el îmi spune: încă la nivel molecular se întâmplă ceva ce conține în sine o direcție ciudată. În general totul merge ascendent, dar în cazuri singulare totul este condiționat de întâmplare. Faptul că deodată un mamifer devine din nou un animal acvatic, precum balenele sau delfinii, deci că direcția evoluției este schimbată total, nu poate fi prevăzut. Aici stă însă ascunsă libertatea. Antropologul Feuerbach, nepotul filosofului Feuerbach, afirma că Darwin voia să ne arate că universul concepe dintr-odată și pe nepregătite noul; că o fantezie neorientată creează noul. Eu nu pot să urmez această critică, deoarece pentru mine adevăratul moment de libertate constă în nedeterminare. Ce înseamnă „pe nepregătite"? Este Dumnezeu un actor care recită ceea ce îi scrie Friedrich Schiller sau este el însuși autorul care își pune în joc fantezia?

Kreuzer: Intenționat nu am amintit de Dumnezeul lui Teilhard de Chardin, ci de un „demon lamarckian", un demon al științei, precum cel al lui Laplace, Loschmidt sau Maxwell, introduși doar pentru ca o problemă științifică să devină mai concretă.

Lorenz: Da, demonul lui Maxwell știe totul despre toate moleculele. Dar, mi-a spus mie prietenul meu Sexl, teoretician al fizicii, că impredictibilitatea moleculară se manifestă deja la nivelul macroscopic al bilelor de biliard atât de puternic, încât la a șaptea ciocnire nu se mai poate prevedea direcția bilei. Așa este cu acești demoni, ei știu ceea ce noi nu putem ști. Iar asta e decisiv.

Kreuzer: Dar întrebarea esențială este următoarea: Cum e posibil ca din necesitatea simplei repetiții și din hazard, care nu e decât eroare, cum e posibil deci ca din doi factori lipsiți de simțire să ia naștere torentul arzător al vieții și spiritului?

Lorenz: Da, asta aș dori și eu să aflu.

Kreuzer: De unde vine elementul creativ?

Popper: Pentru început aș dori să mă adresez lui Konrad Lorenz. Am recitit în ultimele zile *Die Rückseite des Spiegels** și am rămas uimit constatând că în multe privințe suntem de aceeași părere. Sunt de acord și cu toate cele rostite de tine acum. Viața caută o lume mai bună. Orice viețuitoare încearcă să găsească o lume mai bună, sau cel puțin să se oprească ori să înoate mai lent acolo unde lumea este mai bună. Situația aceasta o întâlnim de la amoebă și până la noi. A găsi o lume ideală este și va rămâne mereu dorința, speranța și utopia noastră. Aceasta ne-a fost implantată oarecum de selecția darwiniană și nu ne e permis să o abandonăm. Nu este nicidecum adevărat că suntem „formați" de mediul înconjurător. Noi *căutăm* lumea înconjurătoare și noi *o formăm,* în mod *activ.* Gena nudă și-a căutat un mediu din proteine, creându-și astfel din proteine un înveliș. Aceasta este, în esență, lumea ei mai bună. Același lucru se întâmplă și cu noi când îmbrăcăm o jachetă de piele sau o vestă de lână. Încercăm mereu să schimbăm, să modificăm inițial lumea apropiată, apoi pe cea îndepărtată și în cele din urmă lumea întreagă. Așadar voința noastră joacă un rol fundamental în întreaga istorie. Acesta este probabil răspunsul pe care îl pot da întrebării legate de creativitate. Dar aș dori, de asemenea, să accentuez, că *eu nu știu nimic.* Dacă tot ai amintit daimonul lui Socrate, vreau să mă refer la Socrate, ca la neștiutorul, ca la omul care a știut că nu știe nimic. De fapt, noi nu știm nimic, chiar și cele rostite de mine acum constituie doar o simplă presupunere. Aș afirma însă că nu trebuie subapreciat rolul viețuitoarelor care caută o lume mai bună. Noi suntem căutători; iar viața este sceptică (care în grecește înseamnă *căutând*) de la bun început. Nicicând viața nu e *pe deplin* mulțumită de condițiile date și este temerară în aventurile ei.

Viața este aventură, viața este risc

Kreuzer: Constituie sintagma „căutarea unei lumi mai bune" explicația existenței unui element creativ, pentru faptul că

* *Reversul oglinzii,* n.t.

aici acționează ceva „de sus", i.e. condiții ale sistemului, care trasează direcția evoluției?

Lorenz: Eu aș spune *aparent* de sus. În realitate, universul este creat de la bun început astfel încât să existe posibilitatea unei activități, a unei „voințe", așa cum tocmai afirma Karl. Este greșit, sau cel puțin produce o impresie falsă, a spune că viața face la nesfârșit încercări tâmpe și că totuși se merge ascendent. O modalitate de redare mult mai clară și mai corectă din punctul de vedere al omului ar fi să spunem că viața este un proces care caută să obțină cunoașterea. Ne-am intitulat convorbirea televizată „Viața înseamnă învățare". Viața este creată prin selecție — asta se poate spune fără a comite nici o abatere de la linia darwinistă — în așa fel încât — pentru a vorbi în limbaj cibernetic — ea înmagazinează în sistemul vital fapte despre lumea înconjurătoare. În organism se formează prin multiple încercări *active* o imagine tot mai completă a lumii. Aceste încercări constituie o activitate a vieții și nu o așteptare pasivă. Viața întreprinde ceva, riscă ceva. Că acest „a risca" se dovedește uneori eroare, nu afectează cu nimic situația. Viața riscă, ea experimentează. Un mare concern din industria chimică investește și el o mare parte din profit în laboratorul de cercetare, deoarece e sigur de rentabilitatea investiției. Acesta este unul din procesele care contribuie la ritmul rapid al evoluției, așa cum se desfășoară ea cu adevărat. În caz contrar, nu ne-ar ajunge cele câteva miliarde de ani, pe care ni le acordă radiologii.

Popper: Eu aș accepta întru totul cele afirmate de tine, însă cu mențiunea „fără certitudine". Este totuși un risc. Întotdeauna este un risc.

Lorenz: Corect. Îmi retrag „certitudinea", înlocuind-o cu o mare probabilitate, o suficientă probabilitate. Aici ai deplină dreptate.

Popper: Riscul este prezent și în final este probabil ca viața să dispară din nou. De o certitudine nu poate fi vorba. Noi toți trebuie să murim și poate trebuie să moară și viața.

Lorenz: Faptul că viața e gata să-și asume un risc este indisolubil legat de căutarea lumii optime. În orice caz, e vorba și

de provocarea venită din lumea înconjurătoare. Viața caută probleme, dar oferta de probleme este importantă pentru succes, căci o penurie de probleme poate provoca o stagnare. Acest lucru se poate observa la „fosilele vii", viețuitoare rămase neschimbate de multe milioane de ani, datorită faptului că ele trăiesc într-o nișă ecologică optimă, neavând astfel nici un motiv de a se modifica. Pe câmpiile de lângă Altenberg trăiește un rac, ale cărui ouă pot sta pe uscat o perioadă de până la 30 de ani. Ele „așteaptă" un an deosebit de umed. Cum de-știe oul că după o așteptare de decenii urmează o inundație, a rămas necunoscut. Racul acesta s-a aflat aici în anul 1909, apoi din nou în 1928 și odată în timpul războiului, nu știu exact când, căci eram în armată. Același rac poate fi urmărit, neschimbat, până în straturile perioadei triasice. Evident că racul și-a găsit în timpuri arhaice un spațiu vital, în care a rămas fără a avea concurență. De aceea a rămas neschimbat până astăzi. Reiese astfel că trebuie să se deruleze un joc cu multe componente pentru ca evoluția să înainteze. Și mai trebuie ca nișele ecologice inferioare să fie ocupate, astfel încât viața să fie nevoită a căuta și a găsi nișe superioare, mai dificile. Vorbind despre „superior", nu trebuie să pierdem din vedere că creierul nostru, care realizează această evaluare, este el însuși un produs al evoluției. Percepția umană a valorilor corespunde procesului de evoluție în măsura în care și în creierul nostru are loc, la fel ca în lumea exterioară, un joc al tuturor cu toți.

Conceptului de superior i se adaugă neapărat și aspectul că acesta nu poate fi prevăzut, că el se îndreaptă liber într-o direcție oarecare, dar, în mod curios, direcția este în general ascendentă. Acesta este elementul obiectiv al dezvoltării vieții, în vreme ce elementul ei subiectiv este conținut în capacitatea noastră valorizatoare.

Nișele nu sunt găsite, ci inventate

Kreuzer: Domnule profesor Lorenz, ați amintit, în mod îmbucurător, titlul convorbirii noastre din anul 1981: „Viața înseamnă învățare". În discuțiile anterioare și ulterioare purtate

cu profesorul Popper am avut impresia că în acest punct, chiar dacă nu e vorba de o contradicție, există totuși o deosebire care necesită clarificări. Citindu-l și ascultându-l pe profesorul Popper, consider că la dânsul formularea este: „Viața înseamnă a instrui" (*Leben ist Lehren*). Viața înseamnă a elabora teorii, ipoteze, dogme, doctrine și a le verifica valabilitatea. Ar fi de mare folos dacă, pe parcursul discuției, s-ar putea clarifica această chestiune și anume dacă cele două formulări sunt cu adevărat în contradicție sau dacă ele se pot unifica sau, eventual, dizolva una în cealaltă.

Popper: Repet, de la bun început că, probabil datorită selecției darwiniene, viața caută o lume mai bună. Konrad, ai vorbit despre nișe ecologice. Aceasta este și expresia mea favorită; aș vrea însă să critic un singur aspect menționat de tine și anume cel al nișelor ecologice „ocupate". Asta sună ca și cum nișele ecologice ar exista dinainte. Or, nu e așa, căci viața inventează aceste nișe.

Lorenz: Absolut corect.

Popper: O mulțime de lucruri există dinainte, dar o nișă ecologică se formează doar prin existența vieții. Viața speră, viața lucrează ca și cum ar avea speranța găsirii unei lumi mai bune, a unor nișe ecologice mai bune. Plantele și animalele sunt gata să-și asume riscul aventurii descoperirii unei noi nișe ecologice. Iar cele care au inițiativă ajung, datorită selecției, la un nivel superior.

Lorenz: Corect.

Popper: Viețuitoarele fără inițiativă, fără curiozitate și fără fantezie trebuie să lupte pentru nișele ecologice deja ocupate, pe când cele cu inițiativă au la dispoziție nișe ecologice nou inventate. Iar foarte interesant este faptul că, încă de la bun început, nișele ecologice sunt realizate de viețuitoare. În acest sens aș dori să fac o mică remarcă. După părerea mea, se vorbește prea mult despre „înstrăinare". Eu aș spune că viața însăși caută mereu înstrăinarea. Ea se înstrăinează mereu de nișa ei ecologică naturală prin faptul că se aruncă într-o aventură și intră într-o nișă străină. Când gena nudă își inventează o membrană sau când noi îmbrăcăm un mantou, acestea sunt apariții ale

înstrăinării față de nuditate. Cred că discuția despre înstrăinare este periculoasă și ridicolă. Este vorba de fapt despre o aventură a vieții, care, căutând împrejurări, situații noi și necunoscute, își asumă un risc. Aceasta nu explică întru totul dezvoltarea superioară, dar joacă un rol fundamental.

Kreuzer: Domnule profesor Lorenz, spuneați mai înainte că nimic nu este mai lipsit de sens ca propoziția lui Ben Akiba „Totul a fost deja".

Lorenz: Da. Eu spun: Nimic n-a fost încă.

Popper: Foarte corect.

Lorenz: M-ai făcut acum să înțeleg ceva, și anume ideea că cel care, dincolo de nivelul de adaptare, își asumă un risc, ajunge cu un etaj mai sus, dacă are succes. Este pentru mine o idee cu adevărat nouă, deosebit de importantă, cu care voi rămâne după această discuție. Îmi vine în minte, ca exemplu, rezolvarea problemei fisurilor din stâncă, în adâncul mării. E foarte simplu să se conceapă un animal care să se poată descurca în fisuri, cum ar fi steaua de mare sau melcii. E la fel de simplu să se conceapă un animal care să înoate foarte rapid, și mă gândesc aici la viermii-săgeată. Dar, în cazul în care se caută un animal care să se descurce în fisuri, ba chiar să le cunoască pe de rost, dar să și înoate rapid, atunci trebuie căutat mai sus, până la cei mai inteligenți pești de corali. Abia la un etaj superior se rezolvă cu adevărat problema fisurilor în stâncă.

Astfel, mă alătur opiniei tale că fiecare viețuitoare își *construiește* nișa ecologică, și asta în mijlocul tuturor celelalte ființe vii. Iar afirmația ta că cel ce înfruntă riscul ajunge la un nivel superior, corespunde pe deplin convingerii mele că o viețuitoare trebuie să inventeze ceva nou, să riște ceva, mai exact că trebuie să riște cu atât mai mult cu cât vrea să ajungă mai sus.

Popper: De aceea am protestat înainte față de „certitudine".

Lorenz: Pe drept cuvânt.

A învăța înseamnă a pune în lumină și a exila în întuneric

Kreuzer: Viața este deci o aventură. Ea își asumă riscuri pentru a obține șanse noi. Dar ce înseamnă „a învăța"? Poate să

însemne și a elabora învățături, dogme, doctrine, teorii, ipoteze pentru a le lăsa să fie verificate în lume?

Lorenz: Titlul nostru: „Viața înseamnă învățare" a fost conceput într-un sens semantic foarte larg, de acumulare de informații. Iar faptul că un animal învață prin „conditioning", prin adaptare, este bineînțeles cu totul diferit de actul de învățare al experimentatorului, care elaborează ipoteze mai mult sau mai puțin originale, pentru ca mai apoi să le verifice. Acest lucru se leagă de problema inducției, pe care o privim în mod diferit și asupra căreia ne vom opri poate mai încolo...

Kreuzer: Cred că am ajuns deja la ea...

Lorenz: Părerea mea e că nu ne aflăm, în chestiunea de față, pe poziții atât de diferite. Am impresia că o anume cunoaștere se maturizează inconștient, deoarece cei ce gândesc au atât de multe în comun. Cunoștințe noi cresc în subteran precum miceliul ciupercilor, iar mai târziu răsare, în diferite locuri, câte o ciupercuță.

Popper: Există două tipuri complet diferite de învățare. Unul se referă la aventură, la a învăța ceva nou, iar celălalt se constituie în efortul de a exila chestiunile deja învățate în subconștient, ca să spunem așa. De exemplu, în condusul mașinii înveți să uiți ce ai învățat și să te concentrezi asupra traficului și atunci ești atent *numai* la trafic, în vreme ce restul merge de la sine. Sau cazul cântatului la pian, în care inițial este foarte dificil să-ți coordonezi degetele cu notele; aici înveți ceva nou. Apoi însă, după ce ai învățat noutatea, încerci să te dedici doar esențialului, adică ideii compozitorului.

Lorenz: Corect.

Popper: Există deci două stadii complet diferite ale învățării. Primul este învățarea prin aventură, învățarea cercetătorului, a descoperitorului; celălalt este învățarea pe de rost. Astfel, ajungem, pare-se, în subconștient. Psihologia învățării consideră, din păcate, acest al doilea mod, neimportant, de învățare, respectiv învățarea prin repetiție, drept singurul existent. Iar în continuare — și acesta este un răspuns pentru tine — lucrurile se petrec în felul următor: Întreaga teorie a inducției se bazează pe această greșeală a psihologiei învățării. Repetiția nu joacă

nici un rol în descoperire, ci doar în „uitare". Prin repetiție noi automatizăm ceva, ca să nu ne mai împovăreze și ca să nu-i mai acordăm atenție. Există o deosebire uriașă între învățarea prin încercare și eroare, care este întotdeauna o aventură și învățarea prin repetiție, care nu duce la nimic nou, ci doar la „uitarea" a ceea ce s-a învățat, adică împingerea în subconștient.

Lorenz: Eu aș spune reținerea, fixarea, da, cu asta sunt de acord. În legătură cu experimentarea, trebuie spus că întregul proces de adaptare a vieții începe cu experimentul. Învățarea prin repetiție, așa cum o numești tu, este, dimpotrivă, un proces al înmagazinării informațiilor. Cunoașterea dobândită e împinsă în subconștient pentru a despovăra psihicul care experimentează. Se creează totuși o relație de dependență, căci cunoașterea împinsă în subconștient, mecanizată, este premisa pentru libertatea folosită „sus". Întreaga experiență se compune din structuri și fiecare structură își dobândește capacitatea de sprijin numai cu prețul sacrificării anumitor grade de libertate. Un vierme se poate curba cum dorește, pe când noi nu ne putem îndoi decât în punctele în care suntem prevăzuți cu încheieturi. Dar noi putem sta drept, în vreme ce viermele nu poate. În procesele psihice superioare funcțiile mecanizate joacă un rol foarte important, ca premise ale gândirii libere și ale percepției configurațiilor.

Popper: De exemplu, tabla înmulțirii ca premisă a aritmeticii.

Lorenz: Tabla înmulțirii este o premisă.

Popper: Dar nu se poate spune că învățăm tabla înmulțirii prin intermediul inducției. Aici e o neînțelegere...

Ipotezele sunt configurații (Gestalten), configurațiile sunt ipoteze

Lorenz: Nu, dar prin inducție, mai precis prin percepția configurației, tu îmi recunoști nasul. Percepția configurației este un computer, care prelucrează inconștient o mulțime de date, ceea ce Egon Brunswick numește proceduri rațiomorfe (*ratiomorphe Leistungen*), iar Karl Buhler operații abstractizante ale percepției (*abstrahierende Leistungen*), care alcătu-

iesc pe baza mai multor date o calitate a trăirii. Tu nu mă recunoști după nasul meu ci în virtutea impresiei generale, prelucrată inconștient de percepția ta a configurației, care îți spune: Acolo se află Konrad.

Popper: Iar aceasta duce la o nouă problemă, și anume la problema configurației. Pentru mine percepția configurației este în esență similară unei ipoteze. Dacă te văd pe tine și îmi spun: Acolo se află Konrad, acest lucru indică o așteptare (*Erwartung*). În opinia mea, conceptul de așteptare are o mare importanță. În așteptare, în anticiparea animalului eu văd începutul ipotezei, începutul teoriei. Așadar, dacă văd un fotoliu, mă aștept ca pe el să se poată ședea. Acesta este motivul pentru care eu privesc o configurație sau o formă — cum ar fi cea a fotoliului — ca pe o ipoteză. După mine psihologii gestaltiști nu au dreptate atunci când susțin că ipotezele sunt configurații. Firește că ipotezele sunt și configurații, dar esențial este că acestea din urmă sunt ipoteze și așteptări. Este mult mai important să spui: configurațiile sunt ipoteze; sunt ipoteze în măsura în care sunt așteptări, care ne informează într-un mod tot mai riscant despre lume și deseori chiar ne dezinformează.

Nu e nevoie ca procesul să fie evident de la bun început. Nu ți s-a întâmplat niciodată — mie mi se întâmplă mereu — să ai două idei pe care nu le-ai asociat în nici un fel și să-ți dai deodată seama că ele sunt indisolubil legate? Unora aceasta le poate apărea ca o „iluminare" (*Aha — Erlebnis*) ca o percepție a unei configurații până atunci invizibilă.

Lorenz: Este întru-totul corect. Mai mult, pentru mine acesta este exemplul model de fulgurație: două sisteme care până la un punct s-au dezvoltat complet independent unul în raport cu celălalt, fuzionează deodată, formând un sistem cu însușiri complet noi. Faptul se petrece în cazul procesului de naștere mentală a ipotezelor și în mod cert acesta nu reprezintă o configurație. Ea este o formă a fulgurației; am putea spune că este vorba de două configurații, a căror legătură îmi devine deodată evidentă.

Popper: Doar ulterior ne apare ca o configurație; inițial, n-a fost așa ceva.

Lorenz: N-a fost anterior, aici subscriu părerii tale.

Kreuzer: Nu este nici vorba de inducție, ca să folosim încă o dată cuvântul stimulator? Putem spune că procesul nu este inductiv, ci creativ?

Lorenz: În acest caz avem de-a face cu o creație nouă, o scânteie care declanșează aprinderea. La bază se află informația, la fel cum condusul mașinii are la bază un număr de structuri foarte rigide. De pildă, dacă, obișnuit fiind cu o mașină al cărei schimbător de viteză se află la volan, te urci într-o mașină cu schimbătorul de viteză la podea, atunci apuci în gol.

Kreuzer: Dacă urmărim acest raționament până la ultimele lui consecințe, am putea ajunge la concluzia, la care a ajuns și profesorul Popper, potrivit căreia nu există deloc inducție, în sensul de învățare pornind de la elemente singulare.

Lorenz: Eu aș spune că acest lucru are loc doar la nivelul subconștientului, având legătură — după cum s-a discutat — cu percepția configurației. Creierul colecționează informații, ajungând la o imensă bogăție de date, care se acumulează pe un fundal de „zgomot alb", până când, deodată, structura se detașează de fundal; acest proces se desfășoară în mod total inconștient.

Popper: Bine, dar atunci totul poate fi numit inducție. Însă ceea ce descrii tu, îmi pare mai degrabă o activitate a subconștientului, provenită din interior, nu din repetiții, nefiind, prin urmare, inducție. Ideea de inducție — pe care o consider falsă de la un capăt la altul — este următoarea: întreaga cunoaștere este furnizată de organele noastre de simț; aceasta este ideea de bază. Dacă aceleași lucruri au acționat foarte frecvent și îndelung asupra organelor de simț, atunci ajungem la o ipoteză generalizatoare. Aceasta este teoria inducției, privită din punct de vedere psihologic. Și derivata ei logică, potrivit căreia inductivistul afirmă existența „deducției", este de asemenea falsă: dacă premisele sunt date, deducția te conduce cu certitudine la concluzie. În consecință avem de-a face cu o inducție, a cărei existență se sprijină pe existența mai multor premise care vor conduce cu probabilitate la concluzie. Și această teorie este greșită. În consecință, teoria psihologică și cea logică a inducției sunt la fel de false. Se poate arăta că întotdeauna pe parcur-

sul procesului învățării, noi învățăm ceva *improbabil,* nu ceva probabil. De aceea, întreaga idee a rezultatului sau a concluziei probabile este o greșeală. Există rezultate obținute deductiv, iar în teoria probabilității există doar rezultate obținute deductiv. Cu cât ceva devine mai probabil, în termenii teoriei probabilității, cu atât este mai lipsit de conținut și mai neinteresant. *Doar improbabilul este interesant.* Noul este întotdeauna cu totul improbabil. O ipoteză nouă pe care o elaborăm are, ca să spunem așa, gradul de probabilitate zero. Deci nu există inducție, există doar descoperiri noi, riscante. Ipotezele riscante pot fi falsificate prin intermediul selecției. Sub acest aspect nu suntem prea departe unul de celălalt; chiar tu ai spus că trebuie să falsificăm zilnic, la micul dejun, una din ipotezele noastre. Bineînțeles că nu ne ucidem cu plăcere ipotezele, dar e mai bine s-o facem noi înșine, decât să-i lăsăm pe alții să le ucidă.

Lorenz: Sunt convins că argumentația ta este logic inatacabilă; și totuși voi oferi un exemplu-problemă, care arată modul cum dintr-o mulțime de informații singulare ia naștere o nouă cunoștință: eu cunosc 25 de specii de bibani nord-americani; la un moment dat am observat în largul coastelor Floridei un pește minuscul, complet diferit ca aspect în raport cu ceea ce cunoșteam. La început am crezut că este vorba de un crăpcean cu dinți, deoarece avea înotătoarele dorsale rotunde și era lipsit de țepi. Insă ceva îmi produce o senzație dureroasă, vecină cu greața, și deodată îmi dau seama că nu e vorba de nici un fel de crăpcean ci de un biban. Aceasta a fost o generalizare fulgerătoare, însă corectă, avînd în vedere că o asemenea operație poate conduce la un rezultat fals. Cum am ajuns la această generalizare? A trebuit să fac abstracție de înotătoarele dorsale țepoase, de botul mare și cu toate acestea să recunosc bibanul. Faptul a fost posibil deoarece posed mii de informații referitoare la cele 25 de specii de bibani amintite. În fond, ce s-a întâmplat? Această uriașă cantitate informațională a constituit premisa recunoașterii unui exemplar marginal ca făcând totuși parte din aceeași specie.

Kreuzer: Nu este acesta un proces constând în mare măsură din formarea teoriilor, fiind prin urmare exact opusul inducției?

Lorenz: Eu susțin că rareori am inventat efectiv și cred că procesul înmagazinării datelor este indispensabil elaborării ipotezelor.

Popper: Ai dreptate; trebuie să cunoști enorm de multe despre un lucru dat, ceea ce înseamnă că trebuie să fi făcut extrem de multe greșeli și apoi să le fi corectat; de exemplu, greșeala la care te-ai referit tu, faptul că ai crezut la început că e vorba de un alt pește și deodată ți-ai dat seama că e vorba de un biban. Trebuie să avem ceea ce se numește experiență, iar experiența constă în esență în a face greșeli și a le corecta, în a trece prin greșeli. Cu alte cuvinte, încercarea și eroarea alcătuiesc experiența.

Kreuzer: Mie mi se pare important faptul asupra căruia Ernst Gombrich atrage atenția, și anume că însăși limba noastră* distinge foarte clar între verbele *a privi* (schauen) și *a vedea* (sehen); *a asculta* (horchen) și *a auzi* (hören). Aici avem de-a face cu ceva similar relației dintre *a căuta* (suchen) și *a găsi* (finden). Limbajul reflectă faptul că doar în aparență vedem lumea înăuntrul (*hineingesehen*) nostru; în fapt, noi privim lumea dinspre noi (*hinausgeschaut*).

Popper: Fundamentul teoriei inducției este că noi învățăm prin intermediul informațiilor provenite din exterior. Fundamentul criticii mele la adresa inducției este că noi învățăm prin intermediul activității noastre înnăscute,printr-o serie de structuri înnăscute pe care avem capacitatea de a le dezvolta. Prin urmare, *noi învățăm prin intermediul activității*. Aceasta este esența. Inducția ne face pasivi, repetiția transferă lucrurile din spiritul nostru viu în subconștientul nostru. Adevărata învățare nu este inductivă ci constă întotdeauna din încercare și eroare, întreprinse în cadrul formei supreme de activitate umană.

A priori, a posteriori — vechi și nou

Lorenz: Încă de la începutul anilor '40 am afirmat că tot ceea ce Kant consideră a fi *a priori* reprezintă în fapt teorii fixate

* germana. n.tr.

genetic. Deci substanțialității, cauzalității etc. nu le corespunde nimic în realitate. Ele sunt cutii în care, *volens-nolens*, trebuie să „ambalăm" rezultatele explorării noastre. Spuneai cândva că ochiul în sine este o teorie, mai precis una potrivit căreia lumina are cutare și cutare caracteristici. Eu, ca teoretician evoluționist al cunoașterii, nu sunt surprins de caracterul nenuanțat și aproximativ al acestui gen de teorii. Iar dacă pentru tine inducția reprezintă ceva petrecut ulterior, ceva neînnăscut, atunci într-adevăr nu există inducție. Întreaga experiență este determinată ereditar, întrucât avem atât de multe teorii, subliniez: teorii, în creier, de care nu ne putem detașa. Toate aceste teorii posedă structuri având funcții de consolidare și totodată de îngrădire a libertății. De aceea nu mă surprinde că, de exemplu, colegul meu Sexl afirmă că electronul are însușirea de a se afla în două locuri în același timp și că pătrunde până la mine, prin fereastră, pe de o parte sub formă de corpuscul și pe de altă parte sub formă de undă.

Kreuzer: Telespectatorii, ascultătorii și cititorii atenți au dreptul la o explicație referitoare la contradicțiile pe care cu siguranță că le-au remarcat. În ceea ce privește dizolvarea *a priori*-ului kantian în *a posteriori* al istoriei creației — pe care o regăsim în calitate de premisă a oricărei învățări la nivelul organismului nostru, al genomului nostru, fiind ea însăși un produs al învățării prin intermediul evoluției — putem vorbi despre existența indiscutabilă a unor deosebiri în utilizarea termenilor, în spatele cărora se pot ascunde deosebiri de concepție. Dumneavoastră, domnule profesor Popper, sunteți nemulțumit de reducerea lui *a priori* la *a posteriori*, acești termeni semnificând pentru dumneavoastră și altceva.

Popper: Problema nu se reduce la termeni. Pentru mine contează faptul că atât în viața indivizilor cât și în geneza speciilor, *a priori*-ul constă în ipoteze avansate în lume, ipoteze care nu sunt în nici un caz învățate pasiv.

Lorenz: Eu nu văd nici o contradicție aici. Tocmai ți-am citat, aprobator, afirmația potrivit căreia ochiul, de fapt întregul simț al văzului, este o ipoteză, o teorie. Acest lucru este valabil și pentru celelalte simțuri și forme de gândire.

Popper: Eu aș spune că, *datorită nașterii lor, toate ipotezele, toate teoriile sunt genetic a priori,* chiar dacă au luat naștere mai devreme sau mai târziu, chiar dacă sunt componente ale istoriei speciilor sau ale vieții noastre individuale. Trebuie doar să dovedim că *Im. Kant s-a înșelat când a afirmat că tot ceea ce este a priori, trebuie să fie adevărat. A priori*-ul constă în ipoteze, care pot fi false. Un exemplu tipic este cel al unui nou-născut care se așteaptă să fie îngrijit. Uneori această așteptare poate fi o tragică eroare, caz în care copilul va muri. Apriori-ul este ce-i drept, temeinic ancorat în genom, dar nu există nici o garanție că așteptarea se va împlini. Teoriile noi sunt invenții.

Lorenz: Încă din 1942, când am scris despre Kant, am subliniat că meritul întemeietorilor fizicii moderne constă în faptul că au lăsat deoparte categorii depășite precum cea de spațiu, timp sau cauzalitate considerându-le simple ipoteze omenești și le-au înlocuit cu concepte noi subsumate statisticii, fără a mai face apel la vreo teorie evoluționistă a cunoașterii.

Kreuzer: Cu permisiunea dumneavoastră voi reține din discuția raportului dintre *a priori* și *a posteriori,* concluzionând că nici la acest capitol nu există opoziție între domniile voastre.

Creierul produce limbajul, limbajul produce creierul

Lorenz: Nu ne deosebim în ceea ce privește principiul. Această viziune asupra raportului *a priori — a posteriori* oferă nu numai o bază de discuții cu fizica modernă, exemplul raportului corpuscul — undă fiind elocvent, dar ea determină și poziția mea față de problema raportului corp — minte. Când spun: „ Aici șade Karl Popper", nu mă refer la corporalitatea ta, în sens fiziologic, nici la capacitatea trăirilor tale subiective — în care trebuie să cred — ci mă refer în mod precis la unitatea dintre cele două aspecte. Iar această particularitate a caracterului evident al existenței tale, a clarității unității dintre corp și minte este pentru mine la fel de imperioasă ca „doi ori doi fac patru". De aceea eu neg legitimitatea paralelismului

psiho-fizic și stărui asupra identității dintre corp și minte, cu toate consecințele ei.

Popper: Sub acest aspect ne situăm în mod evident pe poziții contrare. Dacă, vorbind despre identitate, te referi la faptul că mintea și corpul sunt într-o oarecare măsură inseparabile, atunci sunt de acord cu tine; dar există astăzi o filosofie a identității având un evident caracter materialist, și care, pe scurt, susține că nu există nici un fel de viață interioară.

Lorenz: Asta e o prostie.

Popper: Tocmai; și în acest sens aș dori să repet: filosofia identității este monistă. Eu sunt un trialist, nu un dualist. În opinia mea nu există, în cazul fiecărui individ, numai un corp și o minte, în sensul în care, de exemplu putem fi foarte treji și în același timp să dormităm, mintea noastră jucând un rol complet diferit decât atunci când suntem treji pur și simplu, dar, mai mult, afirm că vorbirea, scrierea noastră produc o a treia componentă, și anume rezultatele activității noastre spirituale. Aceste produse exercită un feed-back asupra minții noastre, a cărui forță produce o deosebire esențială între mintea umană și cea animală. Mintea umană este dependentă în proporție de cel puțin 95% de produsele sale; de fapt, gradul în care depindem de produsele noastre — cum ar fi, înainte de toate, vorbirea dar și scrierea, tipăriturile pe care le citim — este incalculabil.

Lorenz: Spiritul uman este un fenomen colectiv. Privit ca existență singulară este de neînțeles.

Kreuzer: Spiritul uman este, prin urmare, un produs al feed-back-ului, provenind din ceea ce profesorul Popper numește lumea 3, lumea produselor noastre spirituale. Spiritul ia naștere prin intermediul feed-back-ului: creierul produce limbajul, limbajul produce creierul, iar acestea împreună dau naștere conștiinței superioare a eului.

Lorenz: Desigur.

Gândirea începe mințind

Popper: Ajunși în acest punct se cuvine a ne referi și la teoria limbajului a lui Bühler, care prezintă o importanță aparte.

Ea a fost prezentată într-un text din anul 1918, apărut, cred, în „Indogermanisches Jahrbuch"; niciodată, în anii care au urmat, Bühler n-a mai tratat această temă atât de bine. El a fost atât profesorul tău cât și al meu, reprezentând astfel puntea de legătură dintre noi. Însă și în acest caz avem de-a face cu o deosebire prezentă la nivelul formulării: Bühler deosebește trei trepte ale dezvoltării limbajului. Mișcarea unui animal sau chiar a unei plante *exprimă* o stare interioară. În situația respectivă, limbajul este ca un termometru: ridicarea nivelului lichidului indică faptul că ceva „ crește". Următoarea treaptă este reprezentată de funcția de semnalizare, funcția de declanșare, prin care celălalt, „interlocutorul", reacționează la exteriorizarea din faza precedentă.

A treia treaptă — reprezentată de limbajul uman — constă din descrierea unor stări de lucruri a unor situații, a unor fapte. Aproape toți teoreticienii limbajului au rămas cantonați la nivelul expresiei, văzând în limbaj un mijloc de exprimare; puțini ajung să întrevadă funcția de declanșare/a limbajului și nici unul nu ajunge la funcția descriptivă a acestuia — nivel la care ia naștere problema adevărului. După mine acest ultim domeniu este deosebit de important și interesant. Aici, mai precis în conexiunea sa de tip feed-back cu limbajul, se află într-adevăr originea spiritului uman. Și tu subliniezi în cartea ta importanța acestei etape: cea a apariției vieții și cea a apariției omului. Acest lucru concordă pe deplin cu afirmația ta că apariția omului și dezvoltarea rapidă a creierului se află în strânsă legătură cu limbajul.

Lorenz: Gândirea conceptuală (*das begriffliche Denken*) s-a format, fără îndoială, odată cu limbajul.

Popper: Iartă-mă că te întrerup; mie nu-mi place termenul „concept" (*Begriff*), nici cel de „simbol" (*Symbol*), nici cel de „gândire conceptuală". După mine conceptul este doar un mijloc destinat atingerii scopului, care constă în descriere și în *adevăr*, mai precis în descrierea unor *propoziții care sunt adevărate*. Conceptul nu poate fi niciodată adevărat, cum nu poate fi nici simbolul. Acest lucru este valabil în cazul limbajului uman și, probabil, în cazul limbajului albinelor.

Lorenz: Posibil; însă aceasta este o chestiune dificilă. Albina operează descrieri, dar nu este conștientă de acest lucru. Privită din perspectiva subiectului, aceasta este pură exteriorizare. Iar faptul că cealaltă albină înțelege constituie o ipoteză preconstruită. E vorba de comunicare lipsită de comprehensiune, realizată prin schimb de manifestări. Dar împărtășesc întru totul opinia ta, potrivit căreia conceptul este doar un mijloc destinat atingerii scopului.

Popper: Chiar și cuvintele sunt mijloace destinate atingerii scopului.

Lorenz: Subscriu părerii tale privitoare la concept și la simbol, însă nu știu cu ce le-aș putea înlocui. Aș vrea să mă întorc la teoria limbajului a lui Bühler. Faptul că am remarcat, în cadrul clasificării tripartite operate de Bühler, raritatea apariției la animale a funcției de declanșare, deci a treptei a doua, mi-a fost de mare folos. Un animal nu știe decât în cazuri foarte rare că vrea ceva de la altul. Câinele care se gudură la picioarele mele și aleargă la robinetul de apă vrea, fără îndoială, ceva de la mine. Din nefericire dispun de foarte puține exemple pe baza cărora să pot demonstra că manifestările animalelor nu sunt doar exteriorizări pur și simplu ci și încercări de comunicare. Și în cazul animalelor avem de-a face cu descrieri, aspect pe care l-ai anticipat deja — chiar dacă, oarecum curios doar cu referire la albine și într-un sistem atât de rigid încât nu prea mai are nici o legătură cu limbajul. Totuși avem de-a face, într-o oarecare măsură cu descrieri.

Popper: În cazul descrierii unul dintre aspectele hotărâtoare este autonomia ei față de situația vizată. Pot discuta acum cu tine despre Polul Nord, îți pot povesti cum e acolo. Aceasta este pură descriere, ea nu apare în faza de declanșare și de semnalizare, ci doar în cea a descrierii — doar la nivelul acesteia din urmă se poate vorbi despre lucruri îndepărtate, despre țări străine, despre evenimente petrecute cu sute de mii de ani în urmă etc.

Lorenz: Aș dori să mai adaug ceva în favoarea conceptului, mai precis în legătură cu explorarea și cu concretizarea descrierii. Animalul probează în cadrul comportamentului explo-

rator toate modalitățile sale comportamentale, precum mâncatul, ascunsul etc. aplicate fiecărui nou obiect vizat. Animalul nu vrea să mănânce, ci vrea să știe dacă obiectul în cauză este teoretic, adică în principiu, *comestibil*. Această funcție a comportamentului explorator a fost corect înțeleasă de către Arnold Gehlen. El a crezut însă că ea este o funcție specific umană. Și nu este așa. După mine este remarcabil faptul că un animal știe despre un obiect că este în principiu comestibil, indiferent dacă îi este foame sau nu. Interesant este că acest comportament explorator dispare atunci când nu se desfășoară într-o „zonă destinsă": în momentul în care o chestiune serioasă îi stârnește interesul, de pildă când animalul este flămând sau speriat, dimensiunea exploratoare a comportamentului său dispare.

Popper: Prin urmare, comportamentul explorator prezintă multe similitudini cu jocul.

Lorenz: Prin definiție, el nu poate fi separat de joc; *homo ludens* și *homo explorans* sunt de nedespărțit.

Kreuzer: Ce reprezintă jocul? Probarea lumii?

Lorenz: Înseamnă a experimenta creativ prin intermediul propriilor modalități comportamentale.

Popper: Am elaborat o teorie referitoare la nașterea funcției descriptive în cadrul jocului, potrivit căreia, pornind de la imitarea adulților, copiii devin capabili de a juca anumite roluri adulte. În cadrul acestor jocuri ei se folosesc de voce pentru imita sunetele scoase de adulți. Iar din acest joc al imitării se naște adevăratul limbaj uman. Pe parcursul jocului apar, bineînțeles, și sunete de avertizare sau de atenționare (*Warnungslaute*); folosirea în joacă a acestor sunete duce pentru prima oară la minciună. Iar odată cu aceasta iese la iveală problema adevărului. În consecință, odată cu problema adevărului apare și problema descrierii.

Lorenz: De aceea la copii jocul de roluri, precum jocul de-a părinții, este atât de important.

Kreuzer: Ne aflăm acum în domeniul specific uman. Începând de aici putem vorbi despre omul propriu-zis, despre conștiința superioară a eului, în sens popperian.

Lorenz: Aici începe *persona* în sens restrâns și anume *rolul* ce se traduce prin interogația: cine sunt eu? Este extraordinar, nu ne contrazicem deloc!

Popper: Cunoscuta poveste în care se strigă prea des: „Lupul! Lupul!" nu are un caracter moralizator, de combatere a minciunii, ci este de fapt povestea nașterii limbajului; prin faptul că un personaj strigă: „Lupul! Lupul!" doar ca să se amuze, el minte. Atunci ia naștere problema adevărului și odată cu ea descrierea; mai mult, numai odată cu aceasta din urmă ia naștere problema adevărului. Pentru albine problema adevărului nu există. Dacă un Karl von Frisch nu le induce în eroare, albinele spun adevărul; ele nu pot minți.

Lorenz: Un exemplu foarte frumos.

Eul-cocoș și eul-om

Kreuzer: Având în vedere acordul de până acum, n-aș vrea să vă antrenez într-o dispută, însă îmi amintesc de o deosebire de vederi între d-voastră în privința teoretizării conștiinței de sine. Domnul profesor Popper acordă o atenție deosebită conștiinței superioare a eului, rezultând din funcția argumentativă a limbajului, în vreme ce la d-voastră, domnule profesor Lorenz, am remarcat faptul că presupuneți existența unei forme incipiente a conștiinței de sine și în cazul animalelor. Avem de-a face aici cu o contradicție?

Lorenz: O, doamne! Un cocoș care cântă și bate din aripi are mai multă conștiință de sine decât mine! El își supraapreciază nelimitat eul, socotindu-se centrul lumii; este mândru, agresiv și egoist.

Kreuzer: Este acest eu-cocoș eul nostru?

Popper: Amândoi răspundem, bineînțeles, negativ. Cele două euri nu sunt identice.

Lorenz: Totuși, o relație subzistă, la modul implicit. Cocoșului îi lipsește dimensiunea reflexivă; la el nu poate fi niciodată vorba despre o căutare a identității. Un cocoș inferior, care tocmai a fost învins de către un altul, are foarte puțin ego.

Popper: În general, sunt de acord că pe parcursul dezvoltării vietuitoarelor formele vechi subzistă într-un fel sau altul în cele noi. Ele nu pot fi niciodată total depășite; în consecință, cocoșul este conținut în om, însă omul nu este în nici un caz conținut în cocoș.

Lorenz: Acesta este și un exemplu de lucru de la sine înțeles. Întotdeauna am crezut că eu l-am inventat pe de-a-ntregul pe Nicolai Hartmann. Dar nu este așa; el mi-a parvenit prin intermediul lui Gustav Kramer, iar acestuia i-a parvenit prin intermediul lui Max Hartmann, un elev al lui Nicolai Hartmann. Iar ceea ce Popper a afirmat mai înainte constituie pentru noi cea mai pregnantă mostră pentru ceva de la sine înțeles. B nu este non-A, ci B este A + B. Iar C este A + B + C. Iar dacă elementul inferior dispare, atunci dispare și cel situat pe treapta maximei superiorități. Acesta este marele păcat al reducționismului, păcatul de a spune că omul nu este în fapt *nimic altceva decât* un mamifer. Bineînțeles că el este un mamifer, dar e complet fals a afirma că el nu reprezintă nimic altceva.

Kreuzer: Este ceea ce Huxley numește „nothing else buttery".

Lorenz: Da, „nothing else buttery"; această chestiune a fost și ea inventată de două ori, însă în „cearta învățaților" Huxley a fost în măsură să-și demonstreze prioritatea.

Kreuzer: În limba germană poartă numele de „Nichts-anders-Alserei". Omul este un lucru corporal, însă nu numai atât și mai ales el nu este nici pe departe doar „nimic altceva decât" un lucru corporal.

Lorenz: „Nothing else but" înseamnă *în fapt*. Iar păcatul de care vorbeam se află în sintagma „în fapt", căci tocmai „în fapt" — deci privitor la ceea ce îi este *propriu* numai lui — omul este cu totul altceva decât un mamifer.

Kreuzer: Ajunși în acest punct propun să ne întoarcem încă o dată la problema raportului corp-minte, la problema eului și a conștiinței. D-voastră, domnule profesor Lorenz, considerați că în acest punct există o prăpastie, pe care o numiți „hiatus vertical", o fisură pornită de sus în jos, o deosebire de nedepă-

șit între conștiința de sine și lume, între latura interioară și cea exterioară a lumii.

Lorenz: Pentru noi e de nedepășit. A spune că psihicul nu există, sau că ar putea fi explicat material este cea mai mare absurditate. Noi nu putem explica acest lucru, pe care prietenul meu dispărut Gustav Kramer l-a exprimat în mod extraordinar, spunând: „Chiar dacă presupunând prin absurd că, la finalul cercetării noastre, am reușit să descriem amănunțit toate procesele psihice și că am demonstrat că ele corespund punct cu punct proceselor fiziologice, problema raportului corp-minte n-ar fi în nici un fel elucidată; în cel mai bun caz, am fi îndreptățiți să spunem că paralelismul psiho-fizic este într-adevăr foarte paralel". Aceasta este formularea cea mai reușită a insolvabilității problemei. În ce mă privește, insolvabilitățile nu mă miră. Nu mă mir că înțeleg atât de puține lucruri, în schimb mă miră faptul că, în creierul meu antropoid ceva mai perfecționat, iau totuși naștere asemenea probleme. După cum am amintit deja, nu mă miră faptul că un electron este o dată undă, o dată corpuscul și că prietenul meu Karl Popper este o dată minte și o dată corp. Însă mă miră faptul că mă mir de aceste lucruri.

Popper: Cred că domnul Kreuzer se referea la următoarele: Potrivit afirmațiilor tale, conștientul nu are întotdeauna un caracter superior, el fiind, de exemplu, durerea de dinți. Această durere este foarte conștientă, însă nu reprezintă o realizare spirituală superioară. Ea poate fi atât de conștientă, încât să-mi ocupe în totalitate conștiința, nefiind, totuși, o realizare spirituală superioară. În acest sens, chiar cea mai banală durere de dinți poate tinde să-mi ocupe în totalitate conștiința.

Lorenz: Foarte adevărat; cum spune Wilhelm Busch, „și doar în îngusta alveolă a dintelui molar sălășluiește mintea".

Kreuzer: În ce relație se află aceasta cu conștiința superioară de sine, care presupune limbajul? Aici granița este totuși orizontală.

Popper: Ea apare la nivelul limbajului.

Lorenz: Odată cu limbajul apare o graniță care formează un circuit de tip feed-back, deoarece treptele superioare le influențează pe cele inferioare. Cu toate acestea, limbajul își păs-

trează caracterul natural. Mulți gânditori rămân însă prizonierii credinței că lucrurile inexplicabile se situează ipso facto în afara naturii. În această privință sunt monist, dacă tu așa vrei, în ciuda inflexibilității poziției mele — de care sunt conștient — în problema raportului corp-minte. Dar nu pot împărtăși ideea potrivit căreia tot ceea ce bietul meu creier nu înțelege trebuie să se situeze în afara naturii, așa cum se poate citi printre rânduri în lucrarea lui Erwin Chargaff *Unerklärliches Geheimnis**.

Popper: Aici ajungem la o altă temă importantă, și anume la însemnătatea criticii. Prin intermediul limbajului facem teoria criticabilă, ceea ce este colosal. Ai perfectă dreptate, sunt de acord cu afirmația ta că evoluția are două mari etape: viața și omul. Iar omul este, înainte de toate, limbaj. Ce face posibilă dezvoltarea culturii? Critica. Prin intermediul limbajului devine posibilă critica, iar prin critică noi dezvoltăm cultura.

Lorenz: Prin limbaj a luat naștere o comuniune inexistentă anterior între a ști și a voi.

Popper: Câtă vreme nu ne-am detașat de teoriile noastre, ne-am identificat cu ele și de aceea nu le-am putut *critica*. Cocoșul nu-și poate deosebi eul de așteptările și de teoriile sale.

Lorenz: Cocoșul ucide pe oricine ar vrea să-l critice, pe când noi nu facem asta.

Popper: Cocoșul nu-și poate critica teoriile; noi putem, de exemplu, să discutăm dacă suntem sau nu egoiști. Limbajul ne permite să ne raportăm din exterior la o propoziție și să ne întrebăm: Este această propoziție corectă? Este ea adevărată? Abia acum odată cu ivirea posibilității neadevărului unei propoziții, așadar cu problema adevărului, începe propoziția să fie propoziție. De altfel, eu am adăugat celor trei trepte ale lui Bühler o a patra reprezentată de funcția argumentativă a limbajului. Putem discuta dacă propoziția este sau nu adevărată. În acest caz avem de-a face cu o ...

Lorenz: Categorie superioară, în sensul construcției pe niveluri a lui Nicolai Hartmann.

---

* Misterul inexplicabil. n.t.

Kreuzer: Este acest al patrulea nivel, cel care îl face pe om să fie ceea ce este? Acest nivel al dezvoltării limbajului aduce cu sine feed-back-ul care leagă între ele lumea 3, adică produsele culturii noastre, și creierul nostru. Pe această treaptă ia naștere, de fapt, acea conștiință de sine deosebită, superioară, despre care vorbim.

Lorenz: Eu nu pot vorbi despre conștiința de sine, întrucât am fost întotdeauna convins de existența eului meu, probabil ca o consecință a existenței unei foarte primitive conștiințe a eului — cocoș. Nu mi-a fost niciodată foarte clar modul în care o persoană își desfășoară căutarea identității. Chiar dacă n-am înțeles niciodată, nici din punct de vedere fenomenologic, nici personal acest lucru, pot să spun că o asemenea căutare există.

Popper: Însă în cartea ta ai scris despre căutarea identității; eu însumi mi-am însemnat acest lucru.

Lorenz: Când observ o diminuare a nivelului meu de performanță științifică, când aceasta îmi apare nesemnificativă și nedemnă de a fi publicată — lucru care a ajuns să mă înspăimânte, el întâmplându-se, de regulă, atunci când ajung să finalizez un manuscris mai voluminos — atunci citesc scrierile celor mai înverșunați adversari ai mei.

Popper: Nu știam asta.

Lorenz: Nu, pentru că îți lipsește conștiința eului-cocoș! Pentru că tu nu ești un cocoș, pe când eu sunt!

Kreuzer: Am amintit la începutul discuției noastre că există o legătură între conștiința acestui tip de eu și instruire (Lehren) și că în timpul instruirii sale eul dobândește conștiința de sine.

Lorenz: Conștiința superioară de sine se află, fără îndoială, în strânsă legătură cu societatea umană; acest tip de coștiință este legat de faptul că eu sunt un membru folositor al societății. Acesta este motivul pentru care eu sunt bio-sociolog. Faptul că ești ascultat cu atenție și chiar înțeles, mai ales de către tineri îți dă o mare satisfacție, un sentiment de fericire interioară.

Popper (în timp ce mângâie câinele lui Lorenz): Păcat că nu putem stabili o asemenea relație cu un câine, de exemplu, că unui câine nu-i putem explica o teorie frumoasă.

Lorenz: Lucrul acesta mă interesează mai puțin; nu mă aștept la așa ceva din partea unui câine.

Nimic n-a fost încă

Kreuzer: Opunând afirmației lui Ben Akiba „Totul a fost deja" convingerea că nimic n-a fost încă, d-voastră considerați astfel lumea deschisă și că, drept consecință, și știința e deschisă. În acest caz trebuie să admitem că știința va ajunge pe trepte de dezvoltare, imposibil de imaginat în prezent.

Lorenz: În prezent mă identific cu spiritul ultimei mele cărți: *Der Abbau des Menschlichen**. Există primejdii care stau în calea dezvoltării viitoare. Am dedicat primul capitol al cărții caracterului nedeterminat și imprevizibil al mersului lumii, dat fiind faptul că ne este foarte ușor să credem că acest drum este în mod obligatoriu ascendent. Omul obișnuit cunoaște doar dezvoltarea de la sământă la fruct, de la ou la pui, iar dacă este pus în fața unei scheme înfățișând evoluția de la amoebă la om, el e aproape convins că viitorul va fi mai bun, în virtutea unei determinări interne. De aceea trebuie să i se atragă atenția asupra faptului că indiferent de nivelul pe care l-a atins pe parcursul evoluției sale, omul poate foarte bine să urmeze un drum ascendent dar și unul descendent, fiindcă nici unde nu stă scris că nu ne aflăm în punctul culminant al dezvoltării noastre, după care urmează decăderea; nici unde nu stă scris că progresul cunoașterii noastre științifice nu se poate împotmoli în derizoriu, totul conducând către o societate de termite, structurată pe baza unei oribile diviziuni funcționale.

Kreuzer: Constituie această impresionantă respingere a optimismului naiv un motiv pentru pesimism?

Popper: Nu, dimpotrivă, este un îndemn la recunoașterea posibilităților și la folosirea șanselor. N-avem nici un motiv să fim pesimiști. De fapt, în opinia mea cel mai mare pericol îl constituie chiar pesimismul, mai precis permanenta încercare de a-i convinge pe tineri că trăiesc într-o lume rea. După mine

---

* Dezintegrarea umanului. n.t.

acesta este cel mai mare pericol al timpului nostru, mai mare chiar decât bombele atomice, faptul că li se sugerează oamenilor că trăiesc într-o lume rea, ipocrită ș.a.m.d. Istoricește vorbind, cred că trăim în cea mai bună lume de până acum. Bineînțeles că este o lume rea, pentru că există posibilitatea unei lumi mai bune și pentru că viața ne îndeamnă s-o căutăm. Iar noi avem datoria să continuăm această căutare. Asta însă nu înseamnă că lumea noastră este propriu-zis rea. Căci nu numai că lumea e frumoasă, dar astăzi tinerii au și posibilitatea de a o vedea astfel, lucru extrem de important, cu neputință de realizat în trecut.

Lorenz: Ca medic ești deseori obligat să avertizezi, ceea ce nu înseamnă că ești pesimist. Faptul că iei în considerare toate posibilitățile de evoluție ale unei boli și atragi atenția asupra lor, nu te transformă într-un pesimist. Eu sunt considerat adeptul unui pesimism cultural. Dacă lucrurile ar sta astfel, atunci m-aș ocupa doar de peștișorii și gâștele mele și aș ignora problemele umanității. După cum afirmă Karl Popper, unul din cele mai mari pericole este golirea de sens a lumii în ochii tinerilor, această pierdere a sensului este corect identificată și combătută și de către Viktor Frankl. M-am întrebat mereu cum poate fi soluționată această problemă și am ajuns la concluzia că principala cale către ieșirea din impas este să le înfățișezi tinerilor frumusețea naturii: un om care știe ce înseamnă frumusețea unei păduri în timpul primăverii, frumusețea florilor, frumoasa complexitate a arborelui evolutiv al unui animal, nu se poate îndoi de existența sensului lumii. Posibilitatea unei evoluții ascendente nebănuită este la fel de deschisă ca și posibilitatea ca omenirea să ajungă la cel mai îngrozitor tip de societate de termite.

Kreuzer: Nimic n-a fost încă.

Lorenz: Nimic n-a fost încă *și totul e posibil!*

Kreuzer: Domnilor, vă mulțumesc.

SIMPOZIONUL ORGANIZAT CU OCAZIA ANIVERSARII A 80 DE ANI DE VIATA A LUI KARL R. POPPER

(VIENA, 24-26 mai 1983)

Ziua întâi: Știință și ipoteză
Ziua a doua: Cele trei lumi
Ziua a treia: Societatea deschisă

Ziua întâi:

ŞTIINŢĂ ŞI IPOTEZĂ

(Karl R. Popper, Roman Sexl, Rupert Riedl, Friedrich Wallner, Paul Weingartner)

Popper: Ştiinţă şi ipoteză este titlul unei cărţi a lui Henri Poincaré; datorită faptului că ea este una din cele mai strălucite lucrări în domeniul filosofiei ştiinţei, i-am ales titlul ca titlu pentru tema noastră de astăzi.

Aş dori să încep prin a-mi exprima profesiunea de credinţă privitoare la ştiinţele naturii. În prezent ştiinţa este influenţată de curentele moderniste îndoielnice. Ea nu este atacată doar din exterior ci şi din interior. Cu toate acestea socot că, alături de muzică, poezie şi pictură, ştiinţele naturii constituie cea mai mare realizare a spiritului uman. Desigur, orice poate fi folosit în mod abuziv; şi muzica poate fi folosită abuziv — cee ce se şi întâmplă — lucru valabil de asemenea în cazul picturii şi al ştiinţei. Cu toate acestea, ştiinţele naturii reprezintă speranţa noastră cea mai mare.

Dacă vom putea ieşi din mlaştina în care ne-am împotmolit, o vom putea face doar cu ajutorul ştiinţei; această afirmaţie sună probabil „scientist", ca să folosesc un termen actual.

Acuzaţia de scientism este inadecvată

Aş dori să subliniez că acuzaţia de scientism nu li se potriveşte oamenilor de ştiinţă. Nici unul din marii oameni de ştiinţă nu poate fi numit scientist; cu toţii au manifestat o atitudine sceptică, prudentă faţă de ştiinţă, pentru că au ştiut cât de puţine lucruri cunoaştem. De exemplu, Henri Poincaré poate fi cu greu acuzat de scientism. Newton, unul dintre oamenii cei mai

mari și probabil cel mai important om de știință, vorbea despre sine ca despre un băiețel care adună pietricele și scoici pe malul mării și care cu greu întrevede existența unui ținut necunoscut, marea, aflat chiar în fața lui. Cred că toți oamenii de știință autentici s-au văzut pe ei înșiși asemenea lui Newton, fiind conștienți că noi nu știm nimic și că totul este nesigur, chiar și pe terenul deja defrișat de către știință. După cum știți, teoria newtoniană a fost mai mult sau mai puțin înlocuită de cea a lui Einstein. Așa se întâmplă în știință.

Până acum aproximativ o sută de ani era larg răspândită convingerea că mecanica descoperită de Newton va circumscrie întreaga sferă a științelor. În jurul anului 1890 a fost inițiat un nou domeniu științific, cel al electronicii, în urma descoperirii electronului, de către J. J. Thomson. Acest eveniment a declanșat o revoluție, rămasă aproape neobservată în afara comunității științifice, revoluția electronică pe care o trăim astăzi. Această revoluție are mai multe faze, însă nu doresc să intru în amănunte, ci doar să subliniez faptul că știința e operă omenească și ca atare supusă erorii.

Ceea ce-l deosebește pe omul de știință de scientist este conștiința celui dintâi că știința este supusă erorii. Dacă scientismul înseamnă într-adevăr ceva, el nu este altceva decât credința oarbă, dogmatică în puterea științei, convingere străină adevăratului om de știință. De aceea acuzația de scientism este probabil o acuzație la adresa anumitor idei populiste ale științei, dar în nici un caz nu îl atinge pe adevăratul om de știință.

Nu știam nici măcar ce este apa

În știință nu există cunoaștere în sensul atribuit de regulă acestui cuvânt. „Cunoașterea" științifică nu este cunoaștere ci doar *presupusă cunoaștere* (Vermutungswissen). Este posibil ca tocmai în miezul cunoașterii, deci acolo unde ne așteptăm cel mai puțin, să aibă loc o schimbare, astfel încât totul să se modifice. Cel mai bun exemplu în acest sens îl constituie, probabil, descoperirea „apei grele". Îmi amintesc foarte bine — doar sunt destul de bătrân, am 81 de ani — surpriza, chiar dis-

perarea care a cuprins lumea chimiștilor în 1932, cred, când Harold Urey a „izolat" apa grea. Apa, H_2O, era, ca să spunem așa, miezul banal, lucrul cel mai sigur din întreaga chimie. Acest lucru era mai bine cunoscut decât orice altceva. Masa tuturor atomilor era raportată la hidrogen și oxigen. Întreaga chimie era legată de apă și deodată se constată că nu se știe ce este apa, că există diferite feluri de hidrogen și că nu avem de-a face cu un singur element hidrogen, ci cu un amestec de tipuri diferite de hidrogen, izotopii. Așa se întâmplă întotdeauna în știință; nu știm în ce moment apare revoluția, descoperirea, deoarece nu le putem anticipa.

Cealaltă mare descoperire a fost, fără îndoială, teoria relativității; aceasta mi-a influențat profund poziția față de teoria științei. Nu știu dacă Einstein are dreptate în fața lui Newton; de fapt nimeni nu știe asta. Însă, cu siguranță, Einstein ne-a arătat că, după toate probabilitățile, Newton trebuia corectat. Iar la acea vreme nu exista teorie mai bine verificată decât teoria newtoniană. Ea ne-a permis accesul către lume: datorită ei trăiam într-o lume pe care o puteam înțelege, ceea ce înseamnă o lume pe care credeam că o înțelegem. Apoi a apărut Einstein care a arătat că numeroasele observații și experimente care susțineau teoria newtoniană, puteau fi interpretate ca argumente în favoarea unei teorii complet diferite. Deși între premisele celor două teorii nu exista aproape nici o diferență, Einstein a oferit o concepție care se deosebește profund de cea newtoniană. Vechea înțelegere a lumii apărea drept superficială în comparație cu noua perspectivă inițiată de teoria einsteiniană. Iar unele probleme rămase nerezolvate la Newton au devenit în principiu rezolvabile.

Lumea nu ne este dată de-a gata, ci este construcția noastră

Prin cele afirmate anterior nu vreau să spun că teoria newtoniană este falsă iar cea einsteiniană corectă; prin acest exemplu am vrut doar să arăt că până și în cazul celei mai sigure științe nu poate fi vorba *de cunoaștere ci doar de presupusă*

cunoaștere. Punctul meu de vedere privitor la știință poate fi formulat pe scurt astfel: Știința nu reprezintă o simplă digerare a datelor senzoriale care pătrund în noi prin intermediul ochilor și urechilor și sunt supuse unui proces de „fermentație" urmând ca să le relaționăm asociativ și apoi să le transformăm în teorii. Știința se compune din teorii care sunt opera noastră. Noi *construim* teoriile, noi ieșim cu ele în lume; noi cercetăm activ lumea și căutăm să vedem ce informații îi putem smulge. Ea nu ne oferă informații dacă nu o supunem unei interpelări, mai precis dacă nu o *întrebăm* cu privire la corectitudinea sau falsitatea unei teorii sau alteia. Apoi încercăm să cercetăm temeinic aceste întrebări, fără a ajunge vreodată la certitudine.

În știință putem tinde — ceea ce și facem — către adevăr, adevărul reprezentând valoarea fundamentală. Ceea ce *nu* putem obține este certitudinea; trebuie să renunțăm la ea, fiindcă nu o vom dobândi niciodată. Nu putem decât să ne testăm autocritic propriile teorii, să încercăm a le infirma.

Atitudinea critică este esențială în știință; întâi creăm teoriile, apoi criticăm. Deoarece manifestăm o atitudine omenească față de teoriile noastre, preferând să le apărăm în loc de a le critica, între oamenii de știință a luat naștere un soi de competiție amicală și neamicală în același timp. Dacă eu nu manifest o atitudine critică față de propria-mi teorie, se găsesc o sută de oameni care iau o poziție deosebit de critică față de teoria mea. Iar această atitudine critică trebuie salutată.

Nu trebuie salutată însă critica la persoană, care ce-i drept, este la fel de omenească. Aproape întotdeauna critica unei teorii devine mai mult sau mai puțin critică îndreptată împotriva autorului teoriei. Aceasta este o slăbiciune omenească, împotriva căreia ar trebui să luăm atitudine; însă sunt slabe speranțe s-o facem, așa încât trebuie s-o suportăm. Fenomenele se manifestă în permanență. Însă, din rațiuni educaționale dar și în sprijinul democrației, este deosebit de important să venim cu exemple pozitive în încercarea de a face critica cât mai obiectivă, cât mai nepărtinitoare cu putință. S-ar putea ca acesta să fie un ideal de neatins, însă, cel puțin pentru oamenii de știință,

profesarea unei critici cât mai obiective reprezintă un ideal deosebit de stringent și important.

Critica scientismului, la care m-am referit mai devreme, nu este o critică obiectivă: lucrurile ar sta astfel dacă adversarii scientismului ar fi în măsură să indice cazuri concrete de oameni de știință excesiv de dogmatici, care cred exagerat de mult în știință. Însă aceste cazuri sunt foarte rare. În schimb, adversarii scientismului sunt ei înșiși foarte dogmatici și consideră de la sine înțeles faptul că toți oamenii sunt dogmatici. Oamenii de știință sunt singurii care reușesc adesea să evite dogmatismul.

Spiritul — găleată și pâlnia de la Nürnberg

Prin urmare, teoria mea despre știință este foarte simplă. *Noi* suntem cei care elaborăm teoriile științifice, *noi* suntem cei care le critică. Aceasta este întreaga teorie a științei. *Noi* inventăm teoriile și *noi* le ucidem. Prin aceasta creăm noi probleme și ajungem în situația în care, dacă ne stă în putință, inventăm teorii noi. Aceasta este, pe scurt, știința și istoria ei. Cu totul altfel se prezintă teoria proprie simțului comun, pe care eu o numesc teoria — găleată a spiritului uman. Potrivit ei capul nostru este o găleată găurită prin ale cărei orificii informația din lumea înconjurătoare se scurge în interior. Aceasta este și teoria fundamentală a pedagogiei. Teoria pâlniei este teoria procesului de învățare: găleții i se atașează o pâlnie prin care îi sunt turnate cunoștințele. Aceasta este teoria comună. Cert este că pedagogia noastră se rezumă la bombardarea copiilor cu răspunsuri, fără ca aceștia să fi pus întrebări, în vreme ce întrebările lor nu sunt luate în seamă.

Răspunsuri nesolicitate, întrebări fără răspuns

În aceasta constă pedagogia obișnuită: *răspunsuri nesolicitate și întrebări fără răspuns* (auditoriul încuviințează). Acesta este, în esență, conținutul pedagogiei noastre. Însă toate organismele, nu numai omul, adresează în permanență întrebări lu-

mii și încearcă neîncetat să rezolve probleme. Citez propria mea afirmație: „De la amoebă până la Einstein nu e decât un pas". Dacă doriți să vă convingeți de acest lucru, vă recomand o excelentă carte a lui J. S. Jennings *Das Verhalten der niederen Organismen**. Organismele inferioare pun mereu întrebări lumii și încearcă mereu să rezolve probleme. În absența întrebărilor, răspunsurile nu pot fi înțelese. Evident, întrebările duc foarte adesea la distrugerea organismului.

Toate organismele își pun continuu probleme și le rezolvă; de aceea știința nu reprezintă altceva decât o continuare a activității organismelor inferioare. Există o mare deosebire între amoebă și Einstein, care constă în faptul că Einstein se raportează *critic* la propriile soluții. Acest lucru i-a stat în putință pentru că există un limbaj, limbajul uman, în care ne putem formula soluțiile. Astfel ne plasăm în afara noastră, asemenea altor unelte create de noi. În loc de a lăsa să ne crească la vârful degetului o glandă care secretă cerneală, cu ajutorul căreia să scriem, noi am creat condeiul. În aceasta constă deosebirea omului față de animal.

Câinele lui Pavlov a fost mult mai inteligent

Cel mai important dintre instrumentele amintite adineaori este limbajul uman. Și animalele își au propriul limbaj, însă ele nu pot face afirmații, ci pot doar să-și *„manifeste"* starea interioară, după cum afirmă Bühler, iar această manifestare poate *declanșa* reacții la alte animale. În schimb, noi putem să ne formulăm teoriile cu ajutorul limbajului și apoi să le criticăm. *Această critică face știința umană posibilă.*

Nici un superlativ privitor la însemnătatea limbajului — mai precis a formării prin intermediul limbajului — și a criticii nu constituie o exagerare. Acesta este într-adevăr lucrul cel mai important în cadrul societății umane deoarece conduce către știință.

* Comportamentul organismelor inferioare. n.t.

Aceasta este, pe scurt, teoria mea referitoare la știință; am arătat deja în ce constă deosebirea ei față de teoria găleată a spiritului uman, care poate fi denumită și teoria inducției.

Teoria inducției este următoarea: Noi învățăm din informațiile care pătrund în noi prin intermediul simțurilor noastre iar prin repetiție devenim conștienți de existența legităților. După părerea mea, învățarea se dobândește doar în cadrul *activității*, nu în mod pasiv. Renumitul câine a lui Pavlov care, după cum se pretinde, a învățat prin intermediul reflexului condiționat, era la fel ca toți câinii — activ interesat de hrana sa. În caz contrar nu ar fi învățat nimic. Așa însă, el a elaborat *teoria*: atunci când sună clopoțelul, vine mâncarea. Așadar este vorba de o teorie, nu de un reflex condiționat.

Nu există reflexe condiționate, nu există asocieri; toate acestea sunt teorii mecaniciste eronate. Bineînțeles că respect teoria asociațiilor și teoria reflexului condiționat (și mai ales teoria reflexului) în calitate de experimente interésante. Dar ele sunt experimente eronate, la fel ca majoritatea experimentelor noastre teoretice. Ele continuă să subziste, dar de fapt sunt depășite. Nu există asociații, nu există reflex, nu există reflex condiționat. Există doar activitate — căutare activă a legilor — și construire de teorii. În plus, există selecția teoriilor. Aceasta este, pe scurt, teoria mea a cunoașterii.

Hârtia de mătase aruncă înapoi grenade

Sexl: Teoriile sunt explicații posibile ale fenomenelor, iar fizica este renumită prin aceea că nu este niciodată univocă. Ea ne arată mereu că se poate propune o explicație a unui fapt dat, dar nu ne arată niciodată că această explicație este singura posibilă. Acest lucru se poate demonstra apelând la numeroase exemple. De pildă, în vremurile de început ale fizicii atomice J. J. Thomson a creat un model atomic, constând în esență dintr-o masă fluidă, pe care Rutherford a bombardat-o cu particule alfa, exprimându-și uimirea atunci când a constatat că proiectilele sale s-au întors înapoi, ca și cum „ar fi tras în hârtie sati-

nată". Avem aici un exemplu grăitor de infirmare a unei teorii prin intermediul experimentului.

Un alt exemplu concludent pentru faptul că și oamenii de știință sunt conștienți de caracterul ipotetic al teoriilor lor, poate fi găsit în lucrarea lui Maxwell *Über physikalische Kraftlinien**. După ce-și avansează ipoteza, Maxwell scrie: „Dacă în virtutea aceleiași ipoteze putem lega fenomenele atracției magnetice cu cele ale electromagnetismului, rezultatul va fi o teorie, a cărei falsitate nu poate fi demonstrată decât cu ajutorul experimentelor, fapt care ar extinde semnificativ aria cunoștințelor noastre în domeniul fizicii". Cred că aici a fost exprimată foarte clar ideea că din falsitatea unei teorii se poate învăța foarte mult. De asemenea, ceea ce d-voastră, domnule profesor Popper, ați opus scientismului, se regăsește aici exprimat cu o deosebită claritate.

Scientismul se regăseste astăzi în reclame iar amploarea răspândirii lui continuă să mă uimească. Domeniul publicitar continuă să înfățișeze știința ca pe o magie naturală, la fel cum se proceda în secolul al XVIII-lea; de pildă, se invocă o enzimă oarecare sau orice altceva care sună științific și totul este în ordine.

Ce este un „falsificaționist naiv"?

Aș dori să continui cu următoarea întrebare: Am ilustrat, cu ajutorul unor exemple frumoase, modul în care pot fi falsificate teoriile cu ajutorul experimentelor. Ele nu pot fi niciodată verificate, niciodată nu poate fi demonstrat caracterul lor univoc. Acum, dacă privim marea trecere de la Newton la Einstein — acesta din urmă elaborându-și construcțiile teoretice pe cu totul alte baze — apare întrebarea dacă nu cumva experimentul a jucat în acest punct un rol decisiv sau dacă nu cumva cele două teorii au coexistat un timp, astfel încât nu poate fi vorba de nici un fel de falsificabilitate naivă. Teoria eterului, care a reprezentat desăvârșirea teoriei newtoniene și pe care

* *Liniile de forță ale fizicii.* n.t.

Einstein a înlăturat-o, a fost multă vreme compatibilă cu toate experimentele; chiar și astăzi, ea poate fi formulată în așa fel încât să fie încă compatibilă cu aceste experimente. De aici rezultă că elaborarea metodei falsificării trebuie dusă mai departe, că ea trebuie privită cu multă precauție.

Popper: Ceea ce spuneți este în totalitate corect. Ceea ce aș dori să contest este faptul că aș fi elaborat vreodată o asemenea teorie naivă a falsificării. De la bun început am subliniat în lucrarea mea publicată în 1933, și mai ales în cea din 1934, că poți să te sustragi oricărei infirmări, dar că este foarte important să încerci să-ți clădești teoria în așa fel încât ea să *poată* fi infirmată. Iar Einstein a realizat cu adevărat acest lucru în teoria relativității generalizate. El spunea, de exemplu, că dacă experimental s-ar dovedi că deplasarea gravitațională spre roșu nu există, el ar renunța pe loc la teoria sa. Exemplul acesta demonstrează cât de conștient era Einstein de faptul că trebuie să ținteșți către falsificare. Chiar dacă Einstein ar fi renunțat la teoria sa, ar fi rămas numeroși einsteinieni care ar fi susținut că n-ar fi trebuit să renunțe la ea. Bineînțeles că niciodată nu trebuie să se renunțe la o teorie. Se mai poate încerca — și asta am spus-o explicit în *Logica cercetării* — salvarea teoriei cu ajutorul unor ipoteze ajutătoare sau cu alte mijloace.

Dar, după părerea mea, este datoria omului de știință să se îndrepte, dacă e posibil, spre asemenea experimente decisive — în limba engleză „ crucial experiments", care vine din latinescul „experimentum crucis" — și, în măsura posibilului, să realizeze un asemenea experiment. Nu știu dacă ar trebui să iau în discuție istoria teoriei relativității; în orice caz, observarea deviației luminii în timpul eclipsei de soare din 1919 a fost efectuată de către englezi, cu toate că se aflau într-o perioadă, la scurt timp după încheierea primului război mondial, în care știința germană era respinsă iar Einstein era socotit neamț. Însă această observație a fost privită ca un „crucial experiment" iar rezultatul său a fost acceptat ca o pledoarie convingătoare în favoarea lui Einstein.

Sexl: Însă în cazul multor altor experimente Einstein nu a reacționat în mod similar. După cum o teorie poate fi eronată,

tot așa poate fi eronat și un experiment. De exemplu, există în istoria timpurie a teoriei câteva experimente care pledau împotriva lui Einstein; abia după câteva decenii s-au descoperit elementele greșite ale acestor experimente dificile. În concluzie nu teoria era falsă ci experimentul. Așadar omul de știință, în acest caz toreticianul, nu are voie să privească prea naiv o falsificare de acest gen; în caz contrar el ar avea mereu teorii care ar trebui abandonate în curând.

Popper: Bineînțeles, după cum am spus, eu am accentuat mereu acest aspect însă teoria mea a fost criticată deoarece ar privi falsificarea prea naiv. Thomas Kuhn, de exemplu, n-a scris nicăieri „Popper nu este un falsificaționist naiv, dar poate fi tratat ca atare". Bineînțeles că pot fi tratat ca un falsificaționist naiv. Pot fi tratat și ca un criminal — nu sunt criminal, dar pot fi tratat astfel.

Sexl: În nici un caz ca un ucigaș de teorii. Atunci se poate pune în mod firesc întrebarea: Dacă falsificarea devine atât de complicată atunci când vrem s-o aplicăm unor cazuri concrete, nu există descrieri mai potrivite ale acesteia? În această situație ar trebui să fim de acord chiar și cu Thomas Kuhn și să vedem dacă procesul n-ar putea fi înțeles mai bine, dacă este privit ca o revoluție științifică.

Premiile Nobel — recompensă pentru mafia victorioasă?

Kreuzer: În acest moment al discuției noastre ar trebui să facem câteva referiri la Thomas Kuhn, care este autorul teoriei științifice a paradigmelor. Potrivit lui Kuhn, știința este o convenție aparținând, succesiv, unor mafii ale științei, care se înlocuiesc una pe alta.

Sexl: Ar fi mai degrabă un proces de natură sociologică, decât unul logic sau critic...

Kreuzer: Știința este ceva convenit între oamenii de știință...

Sexl: Acest lucru este hotărât între diferitele grupuri de oameni de știință: cine câștigă, are premiul Nobel. Aici se pune întrebarea dacă, în condițiile în care descrierea procesului in-

firmării prin falsificare devine atât de complicat, n-ar putea exista o descriere mai simplă și mai adecvată a unui asemenea proces.

Popper: Eu aș combate vehement acest lucru. În opinia mea, nu este vorba de nici o complicare a lucrurilor în situația în cauză. În al doilea rând, socotesc că, din perspectiva istoriei științei, Thomas Kuhn nu are dreptate. Una dintre tezele sale, verificabilă din perspectiva istoriei științei, este cea care afirmă că fiecare știință ajunsă la maturitate este caracterizată printr-o *unică* perspectivă de bază. Acest lucru este pur și simplu fals. Istoria științei ne arată că teoria materiei a evoluat, de la Parmenide și Democrit până la Heisenberg și Schrödinger sub forma a două curente — două paradigme, în accepțiunea lui Kuhn — care au coexistat, unul ca „teoria continuumului", altul ca „teoria discontinuumului". Tot istoria științei ne arată că cele două teorii opuse nu numai că s-au înfruntat, ci s-au și fecundat una pe cealaltă. Aceasta pledează cu putere împotriva teoriei lui Kuhn.

Dar asta nu e probleme mea; pe mine mă preocupă mai degrabă apărarea poziției mele potrivit căreia știința este *căutarea adevărului prin intermediul criticii.* Poziția mea este simplă: fii inventiv *și* critic! Formulează-ți teoria în modul cel mai tăios cu putință. Aceasta nu este o descriere a istoriei științei, ci un act normativ, un sfat adresat oamenilor de știință în vederea ameliorării situației existente în domeniile lor de activitate. Fii critic oriunde acest lucru este posibil! Mai mult, experimentează critic și manifestă criticism față de experimentele tale. Nu uita că experimentele pot fi interpretate greșit, asemenea experimentelor lui Kaufmann din 1906 și 1907, care păreau să pledeze împotriva teoriei lui Einstein. Acest sfat este, după părerea mea, simplitatea însăși. Iar o atare atitudine critică conține și îndemnul de a încerca în permanență să canalizezi teoriile către o posibilă infirmare. Că unii dintre elevii mei s-au ocupat în principal cu complicarea teoriei mele, este o altă problemă. (Iar faptul că mulți dintre cei care îmi judecau teoria își construiseră și-și consolidaseră aceste judecăți pe baza unor zvonuri privitoare la teoria mea, este și ea o altă problemă).

Lupta pentru existență — o luptă a teoriilor

Riedl: Aș dori să revin la problema falsificaționismului. Pentru mine, ca biolog, teoria d-voastră, domnule profesor Popper, este mult mai frumoasă decât cea a lui Kuhn, deoarece credința mea este că el descrie un gen de sociologie a procesului științific, pe când d-voastră descrieți — aproape ca un moralist — modul în care *ar trebui* să se desfășoare demersul științific. Biologului lucrurile îi apar ca și cum fiecare creatură ar avea înrădăcinată nevoia — exprimarea e cam neglijentă — de a-și susține propriile ipoteze. La fel, mutația, ea însăși o ipoteză, reprezintă riscul organismului care o suferă. Rezultă că, cel puțin în biologie, falsificarea este lăsată pe seama vecinilor, a semenilor. Ați fi de acord să-i facem cunoscut omului de știință că poate să-și apere teoria, spre beneficiul științei, și să lase pe seama vecinului sarcina de a o diseca? În acest sens m-aș considera pe mine însumi un mutant cultural și aș aștepta să fiu infirmat de cei din jurul meu.

Popper: Punctul de vedere potrivit căruia trebuie să-ți și aperi teoriile este corect, căci dacă o teorie nu e apărată nu vor fi aflate niciodată realizările de care e capabilă. Adesea s-a crezut despre o teorie că a fost falsificată, însă în realitate ea nu numai că a fost salvată, dar din conflictul iscat au ieșit la iveală noi și importante elemente ale acesteia. Într-un cuvânt, lupta pentru existență cuprinde mai cu seamă teoriile. S-ar putea chiar spune că așa-numita luptă pentru existență a fost și este, de la începuturi și până astăzi, *doar o luptă între teorii.* De aceea teoria sau susținătorul ei trebuie să lupte. Dar mai există și un alt aspect, acela că un adevărat om de știință se gândește foarte bine, înainte de a-și publica teoria, dacă nu și-o poate infirma el însuși. Einstein, de pildă, scria undeva că în cei 10–15 ani de lucru la teoria relativității generalizate, aproape la fiecare trei minute își respingea el însuși o nouă teorie. Sigur, este o exagerare, căci printre altele Einstein mai și dormea, mânca și cânta la vioară. Cu toate acestea afirmația lui este o descriere a demersului omului de știință activ, care inventând și formulând o teorie, vede aproape instantaneu că nu funcțio-

nează, că are anumite puncte slabe, care îi sunt cunoscute de la alte teorii, respinse de el anterior. Ca urmare, el înlătură teoria.

Creierul, un organ-ipoteză sau o ipoteză-organ?

Riedl: Prezența mea între filosofi este o deghizare, fiindcă după cum știți, eu sunt biolog. Cu toate acestea, în cadrul cercului Konrad Lorenz de la Altenberg, am avut mereu ocazia de a veni în contact cu tezele d-voastră, care nu numai că ne-au ajutat dar ne-au pus mereu în fața unor noi probleme. Un câștig important pentru noi l-a constituit concepția d-voastră potrivit căreia organele însele sunt ipoteze. Iar organul cel mai interesant al omului este creierul. În consecință ne-a preocupat următoarea întrebare: Ce tipuri de ipoteze sunt deja încorporate în acest creier? Altfel spus, în ce constă dotarea umană originară?

Suntem întru totul de acord cu punctul d-voastră de vedere conform căruia reflexul condiționat, precum reflexul patelar, care aparține într-adevăr reflexelor, este o chestiune foarte specială. De asemenea, aveți dreptate când spuneți că Pavlov s-a înșelat crezând că salivarea câinelui este un reflex condiționat. Noi știm de mult că este vorba de o apetență condiționată. Dacă am dezlega câinele, el ar alerga lătrând și dând din coadă la clopoțel și ar derula în fața acestuia întregul repertoriu social al cerșirii hranei. Prin urmare, câinele este pregătit pentru asta. Referitor la această pregătire aș dori să pun câteva întrebări care, toate, fac parte din sfera problemei inducției. Dintr-o perspectivă oarecum epistemologică creierul nostru ne apare ca un agent producător de ipoteze.

Așteptarea vechiului; așteptarea noului

Primul indiciu este că toate organismele superioare se comportă ca și cum odată cu confirmarea unei așteptări, pe care o au vis-a-vis de natură, așteptarea următoare, implicată de cea dintâi, ar deveni mai probabilă. De pildă, o veveriță care găsește în mod repetat nuci goale nu va mai sparge alte nuci, pe când

una care găsește mereu nuci bune va continua să spargă fără ezitare nucile următoare. Într-un hotel necunoscut, ne vom aștepta ca o ușă pe care am găsit-o închisă și pe care am încercat zadarnic s-o deschidem, să fie și mâine la fel; tot așa, autorul unui experiment reușit se va aștepta ca șansele de reușită ale următorului experiment să fie mai mari.

Al doilea indiciu: Ceea ce e valabil în cazul omului e valabil și în cazul organismelor superioare; e ca și cum am avea încorporat un aparat de abstractizare înnăscut. Prietenul meu Eibl-Eibesfeldt spunea o istorioară simpatică despre băiatul său de trei ani, care, văzând-o pe surioara sa nou-născută în leagăn, a numit-o „Wauwau"; băiatul nu putea fi convins să renunțe la împărțirea lumii animale în „Piepies" — bipede și „Wauwaus" — patrupede. Eu cred că aceasta este o urmare a faptului că masa de date receptate de organele noastre de simț este prea mare. Febra cumpărăturilor de Crăciun dintr-un oraș aglomerat îi oferă martorului ocular tabloul a mii de oameni, care i se întipăresc cu toții pe retină, însă numai sub forma unei imagini generale, singura care poate persista. Întregul proces de formare a conceptelor pare să urmeze acest drum.

Al treilea exemplu: Organismele superioare se comportă ca și cum absența îndelungată a unui eveniment așteptat face ca probabilitatea producerii lui în viitor să crească. În cazul jocului la ruletă aceasta este o strategie catastrofală, însă în privința naturii o asemenea așteptare este pe de-a-ntregul justificată. Cred că și în acest gen de situații are loc un proces de întipărire. În cazul primului indiciu pe care l-am oferit e vorba de percepția faptului că ar exista un adevăr general în lume, de perceptibilitate (*Wahrnehmbarkeit*), de predictibilitate (*Prognostizierbarkeit*) a lumii. În cazul celui de-al doilea indiciu, avem de-a face cu faptul că numărul de lucruri existente este prea mare pentru ca ele să poată fi înregistrate unul câte unul. La rândul său, cel de-al treilea exemplu conține presupunerea că lucrurile care compun lumea ar fi strâns înmănunchiate în grupuri mici. Este cât se poate de justificat a socoti că pe măsură ce numărul zilelor cu vreme urâtă crește, sosirea zilei cu vreme bună va fi tot mai probabilă. Ultimul exemplu, care este

totodată și cel mai celebru — filosofii sunt foarte inventivi în materie de exemple din domeniul ornitologiei — este cel cu lebedele. Noi admitem fără dificultate că, după ce am văzut un mare număr de lebede albe, așteptarea noastră ca următoarea lebădă să fie tot albă nu reprezintă o consecință logică, deoarece o concluzie care extinde cunoașterea este imposibilă. Noi credem însă că putem demonstra empiric că există o apetență, o așteptare înnăscută ca lucrurile care urmează să se producă să fie cele deja cunoscute. Dat fiind că am văzut multe lebede albe, e absurd să mă aștept ca următoarea lebădă să fie roșie sau colorată ca o bibilică, deoarece noi aplicăm lumii experiența privitoare la ea dobândită anterior, iar lumea ne va învăța și corecta dacă e cazul.

De ce Kepler s-a autodenumit măgar

Popper: În demersul nostru fidel lucrului cu ipotezele noi inventăm mereu ipoteze, iar asta explică totul. Suntem permanent pregătiți să avansăm ipoteze, să riscăm ipoteze în legătură cu lucrurile de care suntem mai mult sau mai puțin interesați. Aceste ipoteze sunt, în același timp, atât „rulete", cât și „antirulete". Dacă spun: „Ceea ce s-a întâmplat până acum este de ajuns; în curând va apărea ceva nou", aceasta este o ipoteză; la fel și dacă spun: „Acest lucru apare mereu și, probabil, se va petrece și în continuare". Noi lucrăm în permanență cu o ipoteză sau cu cealaltă, așadar nu ne dispensăm niciodată de ipoteze, asta-i tot.

Kreuzer: Nu se impune cumva aici următoarea întrebare: De ce are omul o predispoziție pre-popperiană și este nevoie de Karl Popper pentru a i se demonstra că nu are dreptate?

Popper: Aceasta este o problemă istorică, inițiată în parte de Francis Bacon și în parte de Isaac Newton. Eu nu numai că nutresc cel mai mare respect față de Newton, dar cred, spre deosebire de toți biografii lui moderni, că Newton a fost un om extraordinar și că toate istorioarele care se povestesc despre el sunt false. Dar nu despre asta doresc să vorbesc. Un lucru însă este corect și anume că el a privit, probabil influențat de Ba-

con, legile lui Kepler ca pe un rezultat al inducției. Sarcina pe care și-a asumat-o a fost aceea de a explica legile lui Kepler. Acestea nu au luat naștere inductiv, însă Newton a afirmat categoric că ele sunt întemeiate inductiv. Iar acest lucru a exercitat o extraordinară influență, tocmai pentru că Newton însuși avea, pe bună dreptate, o mare influență. În câteva cuvinte aș vrea să sugerez că legile lui Kepler nu au un caracter inductiv.

Kepler însuși scria: „Ce măgar am fost că n-am observat asta mai devreme!" Afirmația lui Kepler s-ar putea traduce astfel: „ Ar fi trebuit să observ această falsificare mai de mult, în notițele mele, fiindcă este într-adevăr un caz de falsificare strigător la cer!" Ca oricare dintre noi și Kepler a avut nevoie de timp pentru a depista lucrurile care nu merg bine, care sunt false. Newton nu a cunoscut sau nu a acordat importanța cuvenită acestui pasaj keplerian sau altora asemănătoare. El a interpretat demersul lui Kepler ca fiind inductiv, din perspectiva nonomului de știință Bacon, a propagandistului Bacon.

Organ al cunoașterii sau organ al supraviețuirii?

Kreuzer: Ar fi deci exagerat să afirmăm că, luat în sine, creierul nostru este predispus empiric? El *vrea* să creadă că percepțiile noastre senzoriale sunt adecvate.

Popper: Nu, consider că nu e corect. Creierul nostru nu este empiric în acest sens, ci el caută să achiziționeze, să absoarbă informații noi din lumea înconjurătoare. El nu este preocupat de ceea ce face, ci face pur și simplu. El are încorporată în sine nevoia de a descoperi lucruri noi. Noi toți suntem predispuși la descoperire, dar faptul că suntem descoperitori nu ne preocupă. Asta n-ar fi o simplă predispoziție a creierului, ci o reflexie complicată.

Riedl: Cu siguranță suntem predispuși la descoperire, însă creierul nostru nu pare să se fi specializat în această direcție, a practicării teoriei cunoașterii, ci în cea a supraviețuirii. Iar aceasta reprezintă incomparabil mai puțin, cel puțin în contextul discuției din dimineața aceasta. Pe când mergeam încă la școală, la Viena, într-o epocă pre-popperiană, ceea ce am nu-

mit aici „experiențe empirice“, era definit ca „inducție“, în speranța că, plecând de la o masă mare de evenimente, s-ar putea realiza, într-un fel sau altul, un tablou general. Acest lucru apare încă la Goethe și a exercitat o influență foarte mare asupra biologiei. Nu am adus în discuție această temă pentru a demonstra că am dreptate într-o chestiune oarecare, ci datorită îngrijorării provocate de faptul că un număr de științe se consideră inductive și că în anumite circumstanțe riscă să le fugă pământul de sub picioare, dacă lucrurile nu sunt înțelese pe deplin. Acest aspect este valabil în special în cazul biologiei pe care eu o reprezint și pentru care este foarte important să nu-și piardă pământul de sub picioare, deoarece astăzi, în condițiile problemelor mediului înconjurător, a devenit decisiv ca ea să se afle pe drumul cel bun.

Popper. Aș dori să repet că denumirea „știință inductivă“ și inducția sunt propagandă baconiană. Esențială în vremea lui Bacon era de delimitarea de teologie, demonstrarea faptului că există ceva care nu merge pe același drum ca și teologia, adică pe un drum deductiv, dogmatic. Drept replică la aceasta din urmă, Bacon a elaborat metoda opusă, aceea a științelor naturii, cu alte cuvinte inducția baconiană. Așa s-a ajuns la această neînțelegere care nu e atât de gravă, dar este cam superficială. Se poate pătrunde mai adânc în miezul lucrurilor și se poate arăta că în spatele acestei așa-zise inducții mai există încă chestiuni interesante.

Interzicerea metafizicii este ridicolă

Wallner: Cu inducția mi-ați oferit cuvântul-cheie și vă mulțumesc pentru aceasta, deoarece faptul poate duce la o clarificare, spre care poate că ar trebui să năzuim astăzi. În spațiul lingvistic german încă se mai afirmă că d-voastră, domnule profesor Popper, sunteți un pozitivst, ceea ce mi se pare curios. Fiindcă dacă ne întrebăm în legătură cu raportul d-voastră cu Cercul de la Viena, mi se pare că vă aflați la o distanță foarte mare de acesta. Nu trebuie decât să dau câteva cuvinte-cheie, pentru a marca deosebirea: D-voastră dezvoltați o metafizică,

sunteți de acord cu existența metafizicii, ceea ce pentru un reprezentant al Cercului de la Viena este îngrozitor. Pe de altă parte d-voastră ați învățat neîndoios anumite lucruri de la cercul amintit; am în vedere afirmațiile d-voastră referitoare la discuția rațională, pe care o opuneți filosofiei moștenite, idealist-speculative, transmisă prin intermediul tradiției. Din acest punct de vedere ați fost și ați rămas un tovarăș de luptă al Cercului de la Viena.

Ceea ce orice cititor al operei d-voastră poate remarca este relația d-voastră cu Kant. D-voastră înșivă mi-ați destăinuit că sunteți un kantian și cred că în fiecare lucrare pe care ați scris-o, pot fi găsite referiri la Kant. Pentru mine această relație se manifestă cel mai pregnant prin faptul că susțineți teza lui Kant privitoare la știință, după care structura lumii, așa cum este reprezentată de către știință, nu este *dată* ci *prescrisă*. După mine acesta este miezul concepției d-voastră despre teoria științei. Pe de altă parte vă situați, fără îndoială, în opoziție față de Kant, atunci când apărați metafizica, visele metafizice, lucru pe care nici un kantian nu l-ar accepta.

Popper: Probabil că n-am insistat îndeajuns asupra faptului că, în cazul delimitării științei de metafizică, problema esențială este reprezentată de eliberarea metafizicii și că, în consecință, putem spune: aceasta este o problemă interesantă, însă, din păcate, ea nu e încă științifică, ci metafizică; desigur, ea are șanse să devină într-o bună zi științifică, chiar dacă deocamdată nu este posibil; cu toate acestea, ea poate fi și în prezent supusă dezbaterii.

Este ridicol să interzici ceva care nu ține de știință; este tocmai ceea ce a încercat să facă Cercul de la Viena. Această grupare a elaborat în fond o serie de table impozante de avertizare, care îți interzic să discuți altceva în afară de știință, deoarece toate celelalte subiecte ar fi lipsite de sens. Adevărul este că noi discutăm foarte multă non-știință și trebuie s-o facem, cu condiția să nu prezentăm aceste subiecte drept știință. Datorită angajamentului lor în favoarea lui Dumnezeu sau împotriva lui, filosofii și-au discutat continuu ideile metafizice, ca și cum acestea ar fi fost nu doar știință, ci chiar supra-știință. În opinia

mea ideile metafizice au mai curând un caracter preştiinţific, deoarece nu sunt verificabile, criticabile din punct de vedere ştiinţific. Odată spuse aceste lucruri, eşti liber să discuţi orice în contextul metafizicii, în vreme ce acei pe care nu-i interesează atari subiecte îşi pot vedea de drum. Asta e tot; nu trebuie impuse interdicţii.

Referitor la Kant, sunt de părere că el n-a avut dreptate când a considerat că adevărurile a priori, deci adevărurile pe care nu le dobândim în urma experientei, sunt date şi certe. Noi încercăm, desigur, să vorbim despre adevăruri a priori, însă nu ştim dacă ele sunt adevărate. Şi non-ştiinţa a fost subestimată de către Kant atunci când a crezut că noi ştim mai mult decât ştim de fapt. El a avut perfectă dreptate să considere geometria euclidiană ca a priori, altfel spus, ca *neprovenind* din experienţă, ci ca o construcţie a noastră. Însă, după cum ştim, el a greşit crezând că aici este vorba de o limită de netrecut; cu alte cuvinte, Kant, cu toate că era un mare admirator al lui Socrate, n-a fost îndeajuns de socratic. El nu a învăţat îndeajuns de bine că noi nu ştim nimic. Acesta este punctul în care mă despart de Kant; noi ştim mult mai puţine lucruri decât a crezut el. (Kant a fost sedus de către Newton.)

Biologie în filosofie? De ce nu?

Wallner: Ar mai fi de pus o întrebare suplimentară, însă nu ştiu dacă veţi dori să discutaţi despre acest lucru. Cu diferite prilejuri se fac auzite critici la adresa predispoziţiilor d-voastră către metafizică a căror orientare ar fi dictată de aşa-numitul „common sense" şi care ar avea, în fond, o întemeiere biologistă.

Popper: Nu face nimic. (Veselie în rândurile auditoriului.) Eu sunt pentru libertatea de gândire. Fiecare e liber să spună tot ceea ce consideră a fi rodnic. Însă critica nu trebuie să se rezume la remarci generale, de genul „Acesta este un raţionament biologist" sau mai ştiu eu de care, ci să fie concretă, să întrebe „De ce este acest lucru inacceptabil?" Însă o asemenea critică concretă este foarte rară. De obicei se întâlnesc critici de

genul: „Această afirmație este dogmatică". În asemenea cazuri, nu poți decât să spui: Poftim, prietene, critic-o! Iar el îți va replica „Am criticat-o deja, numind-o dogmatică". Asta nu este critică! Critica trebuie să arate de ce o teorie sau o concepție este inacceptabilă, inacceptabilă în ceea ce privește conținutul. Dogmatic este așadar cel care nu ia în considerare o asemenea critică detaliată. Iar de regulă criticile care se fac auzite sunt neinteresante, și asta este trist. O critică interesantă este întotdeauna salutară.

Se poate discuta despre Big Bang?

Kreuzer: Pentru ca termenul metafizică să devină mai concret, propun să aducem în discuție teoria Big Bang-ului; nu cumva această doctrină, care astăzi face obiectul lucrărilor de popularizare a științei, este încă departe de a fi o teorie, continuând să se afle, strict vorbind, în stadiul de metafizică?

Popper: Da, deoarece așa-numita constantă Hubble este de fapt o variabilă care devine tot mai variabilă de la un an la altul.

Kreuzer: Întâmplător, ieri am avut o discuție de două ore în studio cu marele cosmolog austriac Thomas Gold, cel care a opus teoria așa-numitului „steady-state" teoriei Big Bang-ului. Părerea lui este că nici una din cele două teorii nu este adecvată și că, în consecință, avem nevoie de o a treia teorie, o teorie nouă. În sensul criticii formulate de Gold, toate aceste concepții nu reprezintă încă teorii fizice, ci doar directive metafizice de cercetare (Forschungsanordnungen). Dacă preocupările metafizice ar fi interzise, reflecția asupra Big Bang-ului n-ar fi permisă, nu-i așa?

Popper: Cam așa ceva. (Veselie în rândurile auditoriului.)

Este metafizica falsificabilă?

Weingartner: Aș dori să propun spre dezbatere două chestiuni foarte interesante pentru filosof, și anume problema adevărului și problema delimitării dintre metafizică și știință. Re-

feritor la prima problemă, credința mea este că tu, Karl, în lucrările tale despre această veche — aș putea chiar spune veșnică — problemă a metafizicii ai adus două puncte de vedere noi, lucru deloc ușor, căci puțini sunt în măsură să contribuie cu puncte noi de vedere la eternele probleme ale filosofiei. Una dintre ideile acestea ale tale este cea potrivit căreia în știință nu este suficient să întrebi dacă ceva este adevărat: știința nu este interesată să posede o mulțime de adevăruri singulare îngrămădite unul lângă altul, fără posibilitatea de a fi plasate într-un context, într-o legătură. Prin urmare, ea nu aspiră la aflarea unor adevăruri neinteresante; de exemplu, adevărurile de genul X = X, care pot fi foarte interesante pentru logică, sunt, din perspectiva științelor experimentale, triviale și lipsite de mesaj. Cu alte cuvinte, ceea ce tu ai introdus a fost ideea conținutului empiric. Când este o afirmație a științelor experimentale empirică sau, mai precis, când are un conținut informațional empiric? Atunci când există o clasă de propoziții-test (*Testsätze*) empirice care o infirmă. Iar dacă această clasă nu este o mulțime vidă, atunci teoria este falsificabilă și are un conținut. Acesta a fost și fundamentul criteriului delimitării.

Cealaltă contribuție importantă la problema adevărului este, cred eu, încercarea de a răspunde la întrebarea: ce facem dacă ajungem la concluzia că cele două sau trei ipoteze alternative de care dispunem sunt probabil, sau aproape sigur, false? Există altă modalitate de a afirma în mod obiectiv că una este mai bună decât celelalte? Altfel spus, putem noi elabora teoretic o metodologie care să ne ajute să distingem între ipotezele situate mai aproape de adevăr și cele eronate și astfel să le îndepărtăm pe acestea din urmă? N-aș vrea să intru în detaliile acestei teorii a apropierii de adevăr, deoarece ea este prea complicată din punct de vedere logic; oricum, se lucrează în continuare la ea.

Revenind la criteriul delimitării, afirm că falsificabilitatea și conținutul empiric al propozițiilor constituie temelia deosebirii dintre metafizică și știință, deosebire care n-are nimic în comun cu cea dintre sens (*Sinn*) și non-sens (*Unsinn*) pe care au încercat s-o facă membrii Cercului de la Viena. Potrivit pri-

mului gen de distincție, propozițiile metafizicii se raportează cu totul altfel la propozițiile de experiență decât propozițiile științei.

La aceasta se mai adaugă, cred eu, încă o problemă: parcurgând anumite teorii metafizice — mai precis cele care au fost întotdeauna socotite autentice — din istoria filosofiei, am remarcat că cele mai bune dintre ele au într-adevăr consecințe empirice. Să luăm ca exemplu teoria parmenidiană a ființei, potrivit căreia „ființa este, iar neființa nu este": dacă parcurgem toate fragmentele acesteia, observăm că Parmenide este nevoit să nege mișcarea întrucât susține existența unei omogenități a universului, iar negarea mișcării i-a neliniștit încă de atunci pe contemporani, care au exclamat: „Asta nu poate fi adevărat!".

După mine, teoria parmenidiană are o consecință empirică, chiar dacă autorul ei a încercat să evite această capcană spunând că lucrurile stau astfel doar în lumea aparențelor. În aceeași ordine de idei, aș mai putea enumera o serie de teorii metafizice cu consecințe empirice aparținând Evului mediu. Totodată doresc să avansez, ca pe o provocare, ideea că, interpretate rațional și, poate, chiar în lumina noilor științe, cele mai bune teorii metafizice prezintă consecințe empirice interesante, fiind prin urmare verificabile și falsificabile.

O contribuție la „festivalul fanteziei"

Popper: Părerile noastre coincid. În ceea ce-l privește pe Parmenide, mi-am exprimat opinia că infirmarea empirică a teoriei sale a avut drept consecință prima teorie empirică a materiei, teoria atomistă. Am dezvoltat această idee într-o serie de lucrări ale mele, unele nepublicate. Argumentul parmenidian poate fi folosit în vederea infirmării concluziei acestuia exprimată prin propoziția „Nu există mișcare" și a deschiderii sale, asemenea unui fermoar, cu scopul de a arăta că neființa — în sens parmenidian — există, așadar că există un spațiu gol și că acesta este plin de atomi. Asta este, fără îndoială, ceea ce au făcut Leucipp și Democrit. Sunt de acord cu tine că există

împrejurări în care o teorie metafizică poate fi identificată și infirmată. Însă infirmarea unei astfel de teorii o face pe aceasta empirică.

Kreuzer: Aici își face simțită prezența ideea că n-avem voie să aruncăm ca pe niște deșeuri metafizica, ipotezele și teoriile mai vechi peste bordul științei noastre, deoarece ele ne arată ce valoare au, pentru știință, ipotezele — chiar și cele metafizice.

Popper: Averea cea mai de preț a oamenilor sunt ideile. Niciodată n-avem destule idei; noi suferim de sărăcie a ideilor. Iar întrucât ideile sunt atât de prețioase, se cuvine să tratăm metafizica cu respectul cuvenit și s-o analizăm, ideile ei putând duce la apariția unor noi idei. Fiindcă asta este de fapt problema: pe de o parte avem prea puține idei, iar pe de altă parte din discutarea lor rezultă prea puține. Și asta pentru că avem prea puține idei pentru critica ideilor. Critica însăși are nevoie de noi idei critice.

Kreuzer: Sub acest aspect am putea include simpozionul nostru în „Festivalul fanteziei", care se află, chiar acum, în plină desfășurare sub auspiciile săptămânilor festive vieneze. Vă mulțumesc.

Ziua a doua:

CELE TREI LUMI

(Karl R. Popper, Irene Papadaki, Franz Seitelberger, Marianne Fillenz, Gerhard Vollmer)

Popper: Tema noastră de astăzi este realitatea celor trei lumi, în special a lumii 3. Ea conține problema raportului corp-minte, poate cea mai mare, mai veche și mai dificilă problemă a metafizicii. În continuare, vom discuta problema raportului celor trei lumi și a deschiderii acestora una către celelalte. Aceste trei lumi nu aparțin științei în sensul de știință a naturii, ci unui domeniu, care ar trebui numit altfel, să zicem domeniul metafizicii. În fond, cuvintele nu sunt importante. Asta înseamnă că discuția acestor probleme din perspectiva celor trei lumi renunță de la bun început la ridicarea oricăror pretenții științifice. Vă spuneam ieri că delimitarea dintre știință și metafizică are, printre altele, funcția de a ne permite să vorbim despre metafizică fără a ridica asemenea pretenții științifice.

Lumea obiectelor, lumea propozițiilor iar la mijloc eul

Încep cu problema lumilor 1, 2 și 3, făcând precizarea că terminologia aceasta este provizorie. Cu toate că e foarte simplă și nu reclamă nici o relaționare directă cu vreo teorie filosofică, mulți filosofi au fost foarte iritați din pricina ei. Prin lumea 1 eu înțeleg lumea paharelor, a instrumentelor, a ochelarilor, a persoanelor, a meselor ș.a.m.d., așadar lumea fizică. Prin lumea 2 înțeleg lumea trăirilor noastre, a experiențelor noastre interioare. În acest punct situația devine deja critică, mulți filosofi crezând că deosebirea dintre lumile 1 și 2 ar avea o însemnătate adâncă și sumbră, datorită ideilor reacționare de care ar

fi legată. Există mai ales filosofi care susțin că lumea 1 și lumea 2 sunt identice sub toate aspectele. Ei spun, să zicem, că ceea ce simțiți în vreme ce mă ascultați — sentimentul de plictiseală, de pildă — nu se deosebește în fond de părul sau de unghiile d-voastră. Desigur, sub un anumit aspect, pe care nu vreau să-l anticipez, există aici o anumită identitate; așadar nu obiectez împotriva acestui lucru. Totuși, deosebirea dintre lumile 1 și 2 este necesară, fie și numai pentru a afirma că cele două domenii sunt sau nu identice. În absența deosebirii, nu poate fi vorba nici de identitate. Dacă se afirmă că două lucruri sunt identice, înseamnă că ele sunt una; însă înainte de a spune că în fapt sunt una, trebuie să le deosebești într-un fel sau altul. Prin urmare nu e vorba de nici o conspirație în filosofia mea, care să se datoreze faptului că eu disting lumea 1 de lumea 2.

Altfel stau lucrurile în cazul lumii 3, prin care eu înțeleg lumea produselor minții umane; aici apare, într-adevăr, o dificultate. După mine, este foarte important — poate cel mai important — faptul că în centrul lumii 3 se situează limbajul uman cu caracteristicile sale specifice, cu propozițiile sale care pot fi adevărate sau false. Așa concep eu lumea 3. Pe baza acestui limbaj s-a dezvoltat cultura umană; așa s-au născut simfoniile, cărțile, tablourile, sticlele, toate fiind produse ale activității umane... Printre produsele foarte importante se află și avioanele: întreaga organizare a unui zbor este o parte componentă importantă a sferei produselor spiritului uman. *Parțial*, aceste produse aparțin lumii 1. Paharul din fața mea este o parte a lumii 1. În măsura în care este un produs al spiritului uman — probabil că nu conține *foarte* mult spirit, însă cu siguranță o mică doză de spirit se află în el — el face parte nu numai din lumea 1, ci și din lumea 3. O carte, la rândul ei, este un lucru de un gen special: în măsura în care are o greutate, este un corp fizic aparținând lumii 1, iar în măsura în care conține limbaj este o parte componentă a lumii 3. Nu cred că avem aici de-a face cu dificultăți foarte mari.

Lumea 3 nu este invenția mea; am ajuns la ea prin intermediul cărților filosofului austriac Bolzano, un cleric catolic care a crescut în Cehoslovacia contemporană și un foarte mare filo-

sof. Bolzano vorbește despre „propoziții în sine" (*Sätzen an sich*) prin care desemnează nu numai propozițiile care pot fi scrise, care — în calitatea lor de componente ale lumii 1 — pot fi așternute pe hârtie, ci și *conținutul* acestora, pe care noi îl putem sesiza printr-o trăire care face parte din lumea 2, deci printr-o experiență psihologică. Potrivit lui Bolzano, avem deci o lume 1 — alcătuită din scrieri —, o lume 2 — din care fac parte experiențele interioare pe care le trăim la citirea respectivelor texte — și o lume 3 — formată din conținuturile textelor, în special ale propozițiior, pe care le citim.

Teoria lumii 3 este destul de veche. Am rugat-o pe Irene Papadaki să ne prezinte un raport despre preistoria teoriei celor trei lumi proprie antichității grecești, dat fiind că aceasta este atât tema dizertației ei, cât și a unui seminar pe care îl conduce. Ea ar prefera, bineînțeles, să vorbească în grecește, dar a pregătit și un rezumat în limba germană privitor la această temă.

De la stoici la Popper

Papadaki: La Platon, lumea Ideilor sau a Formelor reprezintă un domeniu al lucrurilor eterne, adevărate, imateriale. Ele sunt entități conceptuale obiective; *nu sunt* nici reprezentări ale spiritului nostru, *nici* reprezentări ale lui Dumnezeu. Ele nu țin de limbaj, cu toate că sunt, ca să spunem așa, concepte ipostaziate, concretizate (*verdinglichte Begriffe*), însă imateriale. Ele sunt idei precum dreptatea sau frumusețea și există *dinaintea* creației lumii materiale. Platon le considera arhetipuri, modele ale structurii lumii și le folosește la explicarea genezei și structurii lumii. Ele joacă un rol și în teoria platoniciană a istoriei. Este cât se poate de evident faptul că această lume a ideilor platoniciene se deosebește foarte mult de lumea 3 popperiană. Analogia ei cu lumea 3 constă în esență doar în faptul că ambele aparțin unei lumi abstracte care se *adaugă* celor două lumi concrete, lumile 1 și 2. O deosebire importantă constă în faptul că lumea 3 popperiană este strâns legată de limbajul uman. În totală opoziție față de lumea platoniciană a ideilor, lumea 3

este un produs uman și *se dezvoltă* în interacțiune cu spiritul uman.

Teoria platoniciană a ideilor a fost criticată de Aristotel, care i-a imputat îndeosebi caracterul extraempiric. El a încercat să evite dificultățile logice ale teoriei ideilor, fapt care l-a determinat să-și concentreze interesul epistemologic asupra lumii 2 și să introducă subiectivismul în teoria cunoașterii. Pentru el cunoașterea este o stare a subiectului, un fel de uniune între subiectul cunoscător și obiectul de cunoscut, situându-se în totală opoziție față de teoria poppeniană a cunoașterii obiective. Aristotel este deci părintele curentului subiectivist în teoria cunoașterii, care a dominat aproape în exclusivitate în acest domeniu până la Bolzano.

O cu totul altă reacție la teoria platoniciană a ideilor, un curent, o teorie care se apropie mai mult de Bolzano, Frege și Popper poate fi găsită în cadrul școlii stoice de filosofie din epoca elenistică. Dificultatea analizei acestei teorii este dată de faptul că ni s-au păstrat numai relatări îndoielnice despre promotorii ei și doar un număr mic de pasaje care le aparțin, și acestea cel mai adesea fragmentare. Ceea ce știm despre această teorie a stoicilor provine în mare măsură chiar din relatările adversarilor lor pe tărâm filosofic, iar rivalitatea existentă în filosofie la acea vreme era aproape la fel de încrâncenată ca și astăzi. În măsura în care putem reconstitui învățătura stoică, descoperim în ea o teorie deosebit de interesantă, de subtilă și plină de spirit: teoria unei *cunoașteri obiective*. Se pare că stoicii au făcut distincția între cunoașterea subiectivă și cea obiectivă, și ceea ce este mai important este faptul că au conceput cunoașterea obiectivă foarte realist, ca pe o cunoaștere legată de limbaj, creată de om. Plecând de aici, ei subliniază importanța *propozițiilor* sau *a enunțurilor*, în opoziție cu conceptele; aceasta a avut drept urmare dezvoltarea de către stoici a unei foarte originale logici a enunțurilor (*Aussagen-Logik*). Ceea ce Bolzano numea „propoziții în sine", Frege gândul sau conținutul încorporat în propoziții, stoicii numeau *Lekton* (cuvânt din

greaca veche pe care Heinrich Gomperz îl traduce prin „conținut al enunțului" (*Aussageinhalt*).*

Asemănarea dintre teoria stoicilor și teoria poppериană este evidentă, însă, fără îndoială, între ele există și deosebiri. Ceea ce nu poate fi regăsit în teoria stoică — în măsura în care poate fi reconstruită — este caracterul evoluționist al lumii 3 și îndeosebi ideea interacțiunii puternice dintre cele trei lumi. Totuși, până și din antropologia și cosmologia stoicilor am putea desprinde indirect o teorie a creșterii cunoașterii. Mai mult, stoicii subliniază marea importanță a atributelor „adevărat" și „fals" și arată că acestea nu sunt utilizabile în cazul proceselor conștiinței (*Bewußtseinsvorgänge*), ci doar în cazul enunțurilor formulate prin intermediul limbajului. După părerea mea, și renumita teorie heracliteană a logos-ului poate fi interpretată în sensul lumii 3. Heraclit era conștient de importanța limbajului pentru [descrierea] legității naturale a lumii. Cert este că el a înțeles în mod foarte limpede caracterul problematic al oricărei pretenții de adevăr, fapt care l-a determinat să aducă în centrul problematicii cunoașterii *problema adevărului.* Urmarea a fost că el a devenit sceptic față de percepțiile senzoriale și a subliniat că, dacă vrem să găsim, trebuie să fim căutători activi. Textul lui înfățișează modalitățile contradictorii de interpretare a limbajului, multiplele posibilități de interpretare ale acestuia și odată cu acestea caracterul problematic al oricărui limbaj, care ne impune să fim prevăzători față de posibilitățile limbajului; în relația noastră cu limbajul trebuie să fim vigilenți, să adoptăm o atitudine activă, investigatoare.

Popper: Doamna Papadaki s-a referit îndeosebi la teoria stoicilor, care prezintă atât de mult asemănări cu teoria mea asupra lumii 3. Prin urmare, trebuie spus că teoria mea aduce doar puține noutăți; probabil singura noutate în adevăratul sens al cuvântului constă în faptul că eu mi-am pus teoria în legătură cu

---

* „[Potrivit stoicilor]. *lekton*-ul este cel care subzistă conform cu o prezentare rațională, iar o prezentare rațională este una în care ceea ce este prezentat poate fi transmis prin vorbire" (Sextus Empiricus, *Adversus Mathematicos*, VIII, 70, apud. W. Kneale, M. Kneale, *Dezvoltarea logicii,* Cluj-Napoca, Ed. Dacia, 1974, vol. I, p. 156, n. tr.).

darwinismul, mai precis eu privesc, din perspectiva darwinistă a evoluției omului, un anumit stadiu, și anume cel al inventării limbajului uman, ca decisiv. Acest moment a fost descris într-o oarecare măsură și de stoici, însă nu ca invenție darwinistă ci pur și simplu ca ceva nou apărut în lume. „Lekton"-ul este ceea ce descrie limbajul, deci conținutul enunțului, cum îl numește Gomperz. De ce numesc eu acest *conținut al enunțului* miezul culturii, miezul lumii 3? După părerea mea, în dezvoltarea umană instrumentele au o foarte mare importanță, dar unicul nostru instrument înnăscut nu este bățul — așa cum s-a crezut o vreme, când toți bărbații purtau bețe — ci este tocmai *limbajul*. El este extraordinar de important pentru personalitatea noastră, pentru lumea 2, pentru viața noastră spirituală. Dar el este ceva obiectiv, asemenea unui instrument, a unei unelte, iar în această calitate întemeiază ceea ce eu numesc lumea 3, lumea produselor obiective ale spiritului uman.

Relația între trăirile noastre și corpul nostru, îndeosebi creierul este cunoscută în limba germană sub numele de problema corp-psihic (*das Leib-Seele-Problem*). Ea este o chestiune extraordinar de dificilă. Împreună cu prietenul meu Eccles am scris o carte, în care am afirmat foarte răspicat, de la bun început, că această lucrare nu oferă o soluție a problemei amintite și mă îndoiesc că există o asemenea soluție. Am spus-o explicit: Eu nu ofer nici o soluție. Mulți n-au remarcat această afirmație și, ajunși la finalul lecturii, au exclamat: Cartea nu conține nici o rezolvare a problemei raportului corp-minte! Bineînțeles că nu, însă ea schimbă puțin datele problemei, prin introducerea lumii 3. Teza mea afirmă că spiritul uman nu *interacționează* doar *cu creierul*, ci și *cu produsele sale*, îndeosebi cu limbajul. Prin faptul că învățăm să vorbim, învățăm și să ne schimbăm mintea, învățăm îndeosebi că suntem un eu, datorită faptului că vorbim cu alte euri. În această interacțiune cu alți oameni și cu limbajul rezidă, așa cum am încercat să arăt, o parte a conștiinței specific umane, fapt ce o situează în opoziție față de conștiința animală.

Creierul — o ipoteză care produce ipoteze

Seitelberger: Ieri s-a discutat despre posibilitatea de a concepe procesul vieții ca avansare activă de ipoteze privitoare la comportarea în lume, ipoteze care prin faptul că vor avea succes sau prin acela că vor fi infirmate, vor asigura mersul înainte al evoluției. La nivelul viețuitoarelor superioare acest comportament ipotetic este dirijat prin intermediul creierului, putându-se spune că, prin urmare, creierul este o teorie a naturii dobândită evolutiv. Particularitatea, mai precis unicitatea creierului uman, nu constă doar în faptul că el reprezintă o teorie sau o ipoteză avansată naturii, prin simplul fapt că este și acționează în cutare sau în cutare mod, ci și în aceea că el însuși introduce în lume ipoteze și teorii, le produce activ și le actualizează. Ce-i drept, această funcție a creierului cu un rol atât de decisiv are premise ce țin de evoluție, însă ea nu se mai manifestă în cadrul unui proces biologic, ci al unuia cultural, adică tocmai în lumea 3 descrisă de Popper. În continuare, aș dori să mă raportez la teoria celor trei lumi din perspectiva demersurilor consacrate explorării creierului și mai ales să pun în discuție premisele neuro-biologice ale lumii 3, lumea produselor spirituale.

În descrierea științifică a creierului trebuie pornit de la faptul că acesta este un organ indivizibil, ale cărui funcții generale sunt o parte integrantă a existenței reale a individului. Altfel spus, omul nu poate fi redus la creierul său, chiar dacă acesta este organul său cel mai uman. Pe de altă parte, la nivelul creierului trebuie diferențiate analitic trei planuri distincte, care necesită metode de cercetare distincte. În primul rând, avem creierul ca organ; fără îndoială, el cunoaște și sub acest aspect o evoluție — a cărei importanță este deosebit de mare — și posedă o anatomie complicată, cu alte cuvinte elemente fizice și chimice ale vieții sale. În esență ele corespund celorlaltor organe ale corpului, însă au și anumite particularități. În ceea ce privește structura funcțională a creierului, menționez că la nivelul acestui organ relația dintre funcție și structură corespunde unui fel de sistem în sens tehnic, adică unei mulțimi de

părți conectate la o unitate funcțională care servește la prelucrarea informațiilor în vederea ghidării comportamentului. Funcția de bază a acestui sistem, care este îndeplinită cu ajutorul acțiunilor organice, constă în programele de prelucrare a informațiilor, deci în modelele dinamice spațiale și temporale ale impulsurilor nervoase. Aceste programe de prelucrare a informațiilor pot fi comparate cu „software"-ul unui sistem tehnic de prelucrare a datelor. Cu toate acestea, nu avem voie să reducem creierul la un computer. Sub acest aspect procesele creierului nu sunt obiecte ale lumii 1 întrucât posedă o realitate funcțională, aceea a informației. O mică parte a acestor procese este însoțită de conștiință: mai exact, anumite rezultate ale prelucrării informației la nivelul creierului — percepții, sentimente, tensiuni — ajung la conștiință. Privită din acest unghi, conștiința reprezintă o latură interioară, subiectivă, o formă de interiorizare a comportamentului nostru. Ea nu posedă realitate substanțială, ci este o calitate a activității creierului apărută pe o anumită treaptă de dezvoltare a acestuia ca organ.

Aș dori să tratez relația dintre creier și conștiință — altfel spus, problema raportului corp-minte — dintr-o singură perspectivă, cea potrivit căreia între fenomenele ce constituie subiectele conștiinței și activitatea materială a creierului nu există relații cauzale sau de identitate, ci mai curând de interdependență și complementaritate. Pe baza unei selecții ale cărei criterii ne sunt necunoscute conștiința îi asigură individului un raport relevant cu lumea în virtutea căruia obiectele, locurile și evenimentele joacă rolul decisiv. În felul în care am descris-o aici, conștiința corespunde omului și animalelor, cel puțin celor superioare. Însă în vederea realizării performanțelor cerebrale superioare o asemenea conștiință nu mai este suficientă, deoarece acestea presupun un alt nivel de funcționare, cel reflexiv, pe care îl numim conștiință de sine. Dacă ar fi s-o caracterizez pe scurt, aș descrie conștiința de sine ca pe o percepție interioară prin care o viețuitoare se raportează nu numai *interior*, la lumea sa proprie, care corespunde conștiinței, ci și *exterior*, la lume în general. Prin intermediul conștiinței de sine individul percepe lumea și odată cu ea pe sine însuși ca

obiect al lumii; în același timp el este conștient de experiența sa subiectivă privitoare la lume și de propria existență; în consecință este vorba despre o dublă reflecție, o *experiență duală* indivizibilă privitoare la existența individului. Evident, această experiență duală a conștiinței de sine este *condiționată evolutiv:* pe de o parte de complexitatea creierului, în special a scoarței cerebrale iar pe de altă parte de premisele funcționale discrete precum orizontul întins și cuprinzător al experienței umane ce cuprinde nu doar lumea înconjurătoare așa cum ne parvine ea prin intermediul simțurilor, ci și propria noastră lume, inclusiv impulsurile care prin aceasta sunt supuse controlului comportamental. Apoi, avem percepția obiectelor și, legat de ea, posibilitatea de a înregistra desfășurarea proceselor din lumea reală prin intermediul unui simț dezvoltat al timpului; la acestea se adaugă excepționala creștere a capacității de învățare prin asimilarea de structuri ale realității (*Wirklichkeitsstrukturen*) și disponibilitățile lor comportamentale legate de memorie. Această capacitate de a reproduce experiențe vagi reprezintă și premisa identității temporale, a istoricității ființei umane. Perfecțiunea percepției obiectelor este totodată legată de propriul corp al celui care percepe, corp a cărui reprezentare în cadrul schemei corpului este surprinzător de exactă și completă și în cadrul căreia îndeosebi experiența durerii reprezintă un moment important al relației individului cu sine (*Selbstbezug*).

Cât privește produsele funcționale ale creierului uman, capacității acestuia de a realiza performanțe îi corespunde o clasă specială de produse de performanță. Prin creșterea performanței cerebrale devine posibilă nu numai dezvoltarea unor *modele ale realului* adecvate în calitate de ipoteze despre lume, ci și a unor modele de realității virtuale, altfel spus, a unor *obiecte-model* — și asta este esențial. Prin aceasta copierea și reproducerea lumii devine automat creare de lumi posibile la nivelul capacității imaginative, fapt ce include proiecția în viitor a unor desfășurări situaționale posibile dorite sau așteptate, eventual a celor care constituie sursa unor temeri. Această putere imaginativă este strâns legată de limbaj, mai precis de ca-

pacitățile creierului nostru care au făcut posibilă învățarea vorbirii de-a lungul istoriei omenirii. Iar vorbirea implică faptul că produsele prelucrării informației descrise mai sus, cum ar fi schema excitației produse de un obiect, de un eveniment, ori de o situație, sunt supuse unui proces de codificare complet nou în raport cu codificarea complexă de tip neurofiziologic a semnalului, simplificând incredibil obiectele, evenimentele și situațiile vizate, fiind totodată în măsură să intervină asupra unor grupe întregi de obiecte în sensul reprezentării lor simbolice. Abia acum sunt posibile gândirea, planificarea, acțiunea și memoria în perfecțiunea lor umană iar, mai departe, *realizarea* prin intermediul formulării cu ajutorul limbajului a unor construcții imaginative în direcția fabricării de unelte sau de produse ale tehnicii.

Acestei lumi, marcate prin limbaj, a produselor activității scoarței cerebrale îi corespunde lumea 3, adică suma și ordinea autonome ale echivalenților realității exterioare, produse ale activității cerebrale care, desprinse de organul lor purtător, formează un nivel propriu al realității, și anume un nivel de realitate funcțională *metaorganică,* capabil să-și alcătuiască forme de organizare proprii și să urmeze linii de dezvoltare proprii, pe care le grupăm sub numele de cultură. După cum spuneam, aceasta este o formă de tip funcțional a realității, care posedă însă posibilități de realizare multiple. Obiectele lumii 3 pot fi gânduri prezente în conștiință purtate de procesele cerebrale și prelucrate la nivelul modulelor encefalului; suma acestora, respectiv construcțiile lor autonome, formează ceea ce *stricto sensu* este denumit *cunoaștere.* Ele își află însă realizarea și în instituții, în artefacte, în diverse tipuri de sisteme sociale, în opere de artă, cărți, muzică și produse ale tehnicii, care creează cu ajutorul conceptelor lumii 3 o a doua natură reală, acea natură secundă care ne dă de furcă acum. În ceea ce privește procesele de dezvoltare ale culturii, evoluția nu mai reprezintă o unitate de măsură, cel puțin nu în timpurile istorice. Ele nu sunt legate de evoluție; cultura este un produs postevolutiv, al cărui proces de desfășurare este însăși istoria, care, la rândul ei, prezintă un oarecare paralelism în raport cu procesul evoluției biologice, față de care trebuie însă diferențiată în mod critic.

Creierul produce limbajul, limbajul produce creierul

Kreuzer: Poate că ar fi oportun să zăbovim asupra suprapunerii celor două tipuri de evoluție. Una dintre principalele conjecturi ale teoriei celor trei lumi este tocmai cea potrivit căreia limbajul își datorează începuturile creierului uman, după care limbajul a produs, încă din stadiul său incipient, creierul lui *Homo sapiens*. În consecință, aici pare să fi avut loc un feed-back, chiar unul foarte rapid, desfășurat pe parcursul a doar câtorva zeci de mii de ani.

Seitelberger: Un eveniment definitoriu al acestei evoluții este faptul că, odată înălțarea corpului în poziție verticală — într-un moment în care creierul era încă minuscul — mâinile și gura au fost eliberate de sarcinile lor de până atunci precum deplasarea, mâncatul și prepararea prăzii. Prin aceasta au fost descătușate posibilități de acțiune extraordinare care au creat o *presiune a selecției* colosală, cum spun evoluționiștii. Și pentru că veni vorba despre mână, aș dori să arăt importanța decisivă a acesteia pentru cunoaștere, importanță reflectată de cuvântul german *begreifen**. Într-un sens foarte profund, Kant a denumit mâna „gândire exterioară" (*das äußere Denken*). Nu cred că există o caracterizare mai bună. La rândul său, gura a devenit, evident, disponibilă în vederea comunicării, o comunicare emoțională prin intermediul grimaselor și, în sfârșit, prin cel al limbajului ca mijloc de comunicare privitor la realitate, ca înțelegere argumentativă a situațiilor reale, nu ca semnale de alarmă, interjecții și alte contacte emoționale, ca în cazul animalelor.

Nu substanțe, ci interacțiuni

Popper: Pe mine mă interesează îndeosebi în ce constă caracterul nostru distinct și, pentru început, aș dori să arăt că aceste deosebiri nu sunt de natură substanțială, că nu putem vorbi despre un caracter substanțial al conștiinței. Am subliniat me-

* a pipăi, a cuprinde, a pricepe (n. tr.).

reu acest aspect; mai mult, am insistat asupra faptului că fizica modernă ne-a arătat că nici materia nu are un caracter substanțial. Ideea de substanță s-a dizolvat, mai mult sau mai puțin, odată cu dezvoltarea fizicii moderne. Un câmp nu are substanță: el este compus din forțe abstracte direcționate; în fiecare punct al câmpului se află o asemenea forță. Însuși termenul de forță, introdus de către Newton, a fost respins, pe bună dreptate, de materialiști ca un termen ocult, deoarece nu mai este un termen material. Această caracteristică a sa s-a diminuat neîntrerupt; Einstein vorbea despre „câmpurile de fantome" (*Gespensterfeldern*), iar aici, la Viena, au avut loc experimente cu neutroni care au evidențiat existența acestor câmpuri de fantome. Dacă faptul poate fi demonstrat în continuare, atunci există realmente „câmpuri de fantome" care se pot constitui numai prin interferență cu alte „câmpuri de fantome".

Aș dori prin urmare să subliniez că nu sunt un reprezentant al vreunei versiuni conceptuale de substanță, nici măcar în fizică, darămite în domeniul conștiinței, în psihologie. Înțeleg foarte bine că nu agreați interacțiunea, deoarece a fost introdusă de oameni care asociau concepte substanțialiste atât corpului, cât și minții. Vechea problemă a raportului corp-minte era legată de ideea de *substanță*; însă teoria substanțelor a dispărut. Ceea ce n-a dispărut încă, trebuind, după părerea mea, prezentat — fără ostentație — ca o mare problemă este faptul că eu (sau oricine altcineva) mă pot mișca dacă doresc, cu alte cuvinte că voința exercită o anumită influență, prin intermediul nervilor, asupra mușchilor. Printre filosofi există așa-numiții filosofi ai identității, care susțin că nu există nici o problemă aici; în opinia mea, aceasta este o lipsă de modestie. O problemă nu poate fi rezolvată prin afirmația că lucrurile sunt identice. Asta e tot ce pot spune cu privire la acest aspect, concluzionând că în cazul interacțiunilor avem de-a face cu o problemă deschisă, nicidecum cu o rezolvare.

Conștiința animalelor

Fillenz: Potrivit lui Karl Popper, selecția naturală, având un caracter violent este înlocuită de selecția, non-violentă, a ipote-

zelor; citez: „Putem lăsa teoriile să moară în locul nostru". Din păcate, nu-i împărtășesc întru totul optimismul. După mine, selecția ipotezelor poate fi mai violentă și mai sângeroasă decât selecția naturală a darwinismului. Dar n-aș vrea să anticipez tema de mâine, așa că mă voi referi la problema conștiinței și a dualismului, o problemă care ocupă un loc central atât în cadrul cercetării creierului, cât și al filosofiei. Legat de aceasta, aș dori să-i adresez întrebări lui Karl Popper.

Aș începe cu întrebarea dacă conștiința reprezintă un fenomen pur uman legat de înfățișarea omului pe parcursul evoluției sale ori poate fi identificată și în stadiile preumane, la animale. Fenomenele de tip electric petrecute la nivelul creierului pot fi observate și la animale, nu numai la oameni. Prin urmare, putem trage concluzia că există și o conștiință animalică. Animalele prezintă semne clare ce evidențiază starea de așteptare sau dezamăgirea, adoptând în consecință tipuri de manifestări comportamentale specifice. Însă așteptarea înseamnă construirea unui model, adică a unui tablou sau a unui concept actual, în vreme ce obiectul respectivei construcții nu face încă parte din actualitate. Ieri s-a spus că alcătuirea modelelor este o activitate umană, o precondiție a discuției problematicii adevărului și minciunii și că ea este absentă în cazul animalelor. Prin urmare, se pare că activitatea de construire a modelelor și minciuna nu sunt în mod necesar legate și că formarea celor dintâi le este caracteristică și animalelor.

A doua întrebare este în ce măsură poate fi explicat comportamentul animal fără a se recurge la conceptul de conștiință animală. Răspunsul trebuie să fie similar cu cel valabil în cazul oamenilor, fiindcă după cum nu putem pătrunde direct în conștiința altor oameni la fel ca în propria noastră conștiință, tot așa nu putem pătrunde direct în conștiința animalelor. Dovada realității conștiinței umane o constituie produsele ei, deci lumea 3. Există și în lumea animală produse analoge acestora, de exemplu cântecul păsărilor, care are o formă, o structură și poate și o importanță asemănătoare.

Kreuzer: Această temă a fost deja tratată în cadrul convorbirii cu Konrad Lorenz, sub titlul „Deosebirea dintre eul-cocoș și eul-om". Dar poate că vom putea duce discuția mai departe.

Popper: În orice caz, am discutat-o și în cartea *Das Ich und sein Gehirn* (Eul și creierul său). Una din divergențele mele cu Jack Eccles* a fost aplanată după ce l-am convins, cu multă greutate, că există motive întemeiate pentru a susține ipoteza că animalele posedă o conștiință asemănătoare cu a noastră. Ceea ce tu ai denumit „așteptare" și „construire de modele" este tocmai ceea ce eu numesc „producție de teorii"; faptul că într-un caz se vorbește de „teorii", iar în celălalt de „modele" este lipsit de importanță. Eu merg până la a afirma că organele noastre sunt teorii. Ochii noștri sunt teorii pe baza cărora așteptăm ca lumea să ne trimită în continuare semnale luminoase, care să justifice strădania elaborării acestor teorii, cu mult timp în urmă, probabil pe vremea când eram încă pești. În organele noastre anticipăm părți ale lumii și ne asumăm un risc. Noi „investim", ca să spun așa, în organele noastre. Așteptările sunt o componentă a vieții. Vieții îi aparține faptul că avem așteptări, că elaborăm teorii și că încercăm să rezolvăm probleme cu ajutorul acestora. Toate organismele — nu numai cele ale animalelor, ci și cele ale plantelor — reprezintă rezolvări de probleme.

În ceea ce privește conștiința, răspunsul meu este foarte clar și pleacă de la ipoteza că nu doar ceilalți oameni posedă conștiință, ci și animalele. Dacă ajungem să cunoaștem îndeaproape un câine, faptul că acesta are nevoie de iubire devine indiscutabil. Însă în ce constă deosebirea dintre conștiința animală și cea umană? Deosebirea este reprezentată de limbajul uman, care face posibilă critica. Restul este mai puțin important.

---

* Aici, Popper comite, cu siguranță din neatenție, o mică eroare, păstrată și de editorul german: prenumele lui Sir Eccles, coautorul, împreună cu Popper, al lucrării *Das Ich und sein Gehirn*, este John C. (n. tr).

Pacea nu este potrivnică naturii

Da, este esențial să putem lăsa teoriile să moară în locul nostru, fiindcă le putem critica și fiindcă aici selecția naturală, care altfel ne-ar fi suprimat, ucide doar teoriile în locul nostru. Ceea ce spuneai despre optimism este foarte important, însă nu are legătură cu acest aspect. Optimismul meu constă în afirmația că posibilitatea ca într-o bună zi să domnească pacea în sfera umanului nu este nici împotriva naturii, nici împotriva evoluției, nici a luptei pentru existență. Căci în loc de a ne ucide unii pe alții, noi putem da pieirii teoriile pe care le socotim nefolositoare. Afirmația că realizarea păcii între oameni nu contravine nici naturii, nici luptei pentru existență (cum s-a susținut în repetate rânduri) nu este o profeție, ci un argument; s-a spus de multe ori — iar acum aproximativ o sută de ani subiectul a fost discutat pe larg — că realizarea păcii ar fi contrară naturii. Eu vin și spun: Natura însăși a creat o nouă dimensiune a realității prin intermediul limbajului și al posibilității de a formula teorii cu ajutorul acestuia, ceea ce face ca pacea să nu contravină naturii. Că menținerea păcii este dificilă, că este mai degrabă posibil să ne omorâm unii pe alții decât să pășim pe această cale rațională, o știm foarte bine. Cu toate acestea, aș dori să subliniez faptul că raționalitatea și speranța raționalității nu contravin naturii.

Un ceas cu două cadrane

Vollmer: Mi-a fost dat, în timpul unei discuții despre programele de studiu, să aud că ar fi oportun să se discute despre filosofii clasici, eventual numai despre aceștia. În acest caz, se naște întrebarea: ce este un clasic al filosofiei? Un răspuns foarte simplu, care nu este neapărat greșit, este că în filosofie cineva este un clasic dacă a contribuit în mod constructiv la rezolvarea, pe baza unei metodologii cât de cât unitare, a unui număr însemnat de probleme filosofice. În acest sens, sunt de părere că Sir Karl este sau va fi un clasic al filosofiei. De asemenea, am încercat să descopăr liantul metodologic despre

care vorbeam și m-am întrebat care este calea către o asemenea unitate. După părerea mea, aici este vorba despre trei aspecte. Am în vedere, în primul rând, principiul falsificării, aplicat teoriilor neverificabile empiric, denumit la modul general principiul criticabilității. În al doilea rând, mă refer la principiul dezvoltării sau evoluției care se află, bineînțeles în legătură cu cel dintâi întrucât o critică sau o falsificare naște în noi imboldul de a dezvolta ceva nou. Al treilea aspect este reprezentat, probabil, de caracterul deschis al științei noastre. Principiul falsificării sau principiul criticii raționale îmi par a fi un fel de baghetă magică cu ajutorul căreia Sir Karl a atacat, însă în mod constructiv, multe probleme. Acest lucru este valabil și în cazul teoriei științei, discutată în cadrul întâlnirii de ieri, precum și în cazul filosofiei politice, care va face tema discuției noastre de mâine, la fel cum este valabil în cazul prezentei dezbateri, referitoare la problema raportului corp-minte și la alte probleme de același gen.

Formula „problema raportului corp-minte" sugerează că această chestiune ar fi definită în mod clar. Din păcate, lucrurile nu stau astfel, deoarece ea conține un întreg complex de probleme. Prima dintre ele s-ar putea, probabil, exprima prin întrebarea: câte lumi independente sau autonome sau câte substanțe există? Răspunsul ar putea fi că una, ceea ce face din el un răspuns monist. S-ar putea răspunde și în mod dualist, că lumile sau substanțele vizate sunt în număr de două. Mai mult, se poate, cel puțin în principiu, postula existența mai multor asemenea substanțe, lumi sau orice altceva. În opinia mea, în urma acestui răspuns problema raportului corp-minte se divide. Pentru monist devine o problemă modul de explicare a multitudinii aspectelor, după cum a spus și profesorul Seitelberger. Dacă există o singură lume, cum se ajunge la multitudinea de aspecte care, în parte, par chiar incompatibile? Pentru dualist, cea mai mare problemă constă tocmai în explicarea asemănărilor, corelațiilor și raporturilor. Vreau să spun că pentru *monist* problema raportului corp-minte constă, înainte de toate, în întrebarea: Cum se deosebesc acele structuri, în special ale creierului, care posedă *două* aspecte, de celelalte struc-

turi, care posedă doar *un* aspect? În schimb, pentru *dualist*, problema vizează înainte de toate, pe cât posibil empiric, precizarea acestei interacțiuni. Bineînțeles, nu știu dacă problema raportului corp-minte este rezolvabilă pentru vreuna din cele două orientări, însă cred că există totuși în cadrul ei elemente verificabile empiric, ceea ce-i deosebește pe moniști de dualiști fiind doar întrebările.

Dacă vin acum și adaug principiul falsificabiltății sau al criticabilității, cred că, din motive de simplitate — Sir Karl a explicat simplitatea asociind-o unei falsificabilități sporite — ar trebui probabil să se înceapă cu o perspectivă monistă. Dacă o interpretare monistă este corectă, nu înseamnă nicidecum că o interpretare dualistă va fi infirmabilă: ceea ce pot explica cu ajutorul *unei* substanțe pot oricând explica și mai bine cu ajutorul a *două* substanțe. Astfel, mi se pare că o maximă plină de sens s-ar cuveni să înceapă cu o interpretare monistă, pe care o putem probabil infirma doar prin aplicarea ei perseverentă.

Sir Karl a atras atenția asupra unui argument important și interesant referitor la darwinism, care pledează împotriva unei interpretări făcute prin prisma teoriei identității. Este vorba despre argumentul din cadrul acestei teorii potrivit căruia evoluția nu s-ar fi desfășurat altfel în cazul în care n-ar fi existat deloc cea de-a doua componentă sau aspect al realității, deoarece, conform teoriei identității, toate stările de fapt și procesele lumii 2 sunt identice cu cele ale lumii 1, fiind în consecință suficiente stările de fapt ale lumii 1. În acest sens, stările de fapt ale lumii 2 ar fi de prisos și, drept urmare, ele n-ar putea deveni eficiente în cadrul evoluției. De aceea teoria evoluționistă sau darwinismul n-ar putea explica apariția stărilor de fapt și a proceselor lumii 2. Mie, faptul îmi apare drept un argument zdrobitor împotriva epifenomenalismului, pentru care stările lumii 2 sunt doar *fenomene de suprafață*, un fel de reziduuri ale stărilor și proceselor lumii 1. Însă am îndoieli în privința posibilității de a întrebuința acest argument și împotriva teoriei identității.

Pentru a fi mai explicit, aș dori să apelez la o comparație, mai precis la parabola leibniziană ceasurilor, firește, în spriji-

nul perspectivei dualiste. Din perspectiva teoriei identității, cele două ceasuri n-ar fi două ceasuri diferite, ci unul și același ceas, dar cu două aspecte, de pildă cu două cadrane. Desigur, ceasurile cu un singur cadran sunt lucruri foarte ingenioase, însă pentru anumite scopuri este mai ingenios un ceas cu două cadrane.

Popper: Întrebarea se plasează puțin cam departe de subiectul pe care aș dori să-l discutăm în mod prioritar, și anume caracterul distinct al lumii 3 și al limbajului uman; cu toate acestea, mă voi opri puțin și asupra întrebării în cauză.

În ceea ce privește teoria identității: A fost o dată un materialism, care consta în esență în construirea unui tablou al lumii extrem de simplu și de convingător. Cea mai simplă formă a acestuia poate fi exprimată în felul următor: realitatea conține doar mici biluțe, nimic altceva. Biluțele respective se comportă într-un mod extrem de simplu, lovindu-se unele de altele. Sau, potrivit unui alt tablou materialist al lumii, nu există decât mici obiecte care se îmbină unele cu altele. Iar comportamentul li-l cunoaștem plecând de la activitățile noastre cotidiene din lumea materială. Acesta a fost materialismul. Există o poveste drăguță despre un fiu care, având în mână o fotografie a tatălui său, vede în ziar un anunț: „Pictăm portrete după fotografii"; iar după ce, dând curs anunțului, obține un astfel de portret al tatălui său, exclamă: „Vai, bietul meu tată, cât de mult te-ai schimbat!" Așa e și cu materialismul. (Veselie în rândurile auditoriului). Acest materialism simplu, convingător, a avut o evoluție deosebit de interesantă, devenind, în final, fizică modernă. În fizica modernă există, ce-i drept, atomi, însă aceștia nu sunt simpli, ci interesanți, posedând structuri incredibil de abstracte. Ei nu se comportă asemenea sticlelor sau paharelor, ci urmează niște legi după care, de exemplu, șapte ori cinci nu este egal cu cinci ori șapte, unde principiul comutativității multiplicării nu mai este valabil, și unde acționează numai legi foarte abstracte. În cele din urmă a dispărut până și materia, lăsând locul deja amintitelor câmpuri de fantome. Prin urmare, bietul materialism s-a schimbat mult; în ce mă privește, nu înțeleg de ce acesta îi atrage atât de mult pe filosofi, în afară de

credința în existența a ceva, numit în limba engleză „tough" (deci ceva „solid").

Acest materialism este numit astăzi teoria identității, în care eu nu văd nici un fel de simplitate. Nu văd în ea nici un contraargument direct la adresa altor teorii, ci doar o promisiune goală, despre ale cărei soluții n-am auzit nimic. Teoria identității ne promite că va demonstra că, în fapt, conștiința noastră este cadranul interior al unui ceas. Potrivit ei, d-voastră vedeți doar cadranul meu exterior, în vreme ce pe cel interior, care este conștiința mea, îl văd numai eu. După mine, nu avem aici de-a face decât cu o promisiune goală, cu o metaforă care nu conține nimic.

Omul poate minți, animalul nu

Problemele pe care le consider esențiale privesc în principal distincția dintre limbajul uman și cel animal. Lingviștii, sau cel puțin cea mai mare parte a lor, nu l-au citit temeinic și, ca o consecință, nu l-au înțeles cu adevărat pe profesorul meu Karl Bühler, n-au remarcat importanța învățăturilor sale. Iar dacă trebuie să închei cu ceva, atunci prefer s-o fac afirmând că Bühler a spus lucruri de o importanță decisivă pentru lingvistică, pentru muzică, pentru artă. El a atras atenția asupra faptului că toate animalele pot, ca și mine, *să se exprime*. Un porc care grohăie exprimă o stare interioară. Animalele se exprimă și această exprimare poate fi considerată, până la un anumit punct, limbaj. După Bühler, aceasta este treapta cea mai de jos a limbajului, care joacă întotdeauna un anumit rol atunci când vorbim, dar care nu urcă până la nivelul uman. Există apoi un al doilea nivel, pe care Bühler îl numește *funcția de declanșare* (*Auslösefunktion*) a limbajului. Asta înseamnă, de exemplu, că prin faptul că vă vorbesc sper să declanșez ceva în d-voastră, că vorbele mele vă vor impulsiona să reacționați la ceea ce vă spun. Aceasta este *funcția de declanșare* sau *funcția comunicativă*, care joacă un rol important și în cazul animalelor. La animale cele mai importante sunt strigătele sau *semnalele de avertizare*, precum și semnalele de ademenire, care îl atrag pe

partenerul de împerechere. Acesta este cel de-al doilea nivel. El se regăsește la toate animalele și reprezintă comunicarea dintre organisme. Konrad Lorenz are fără îndoială dreptate atunci când subliniază că aceste funcții sunt cu mult mai dezvoltate la om decât la animale.

Prin urmare, avem două nivele inferioare, funcția expresivă și funcția comunicativă. Majoritatea teoreticienilor limbajului au înțeles fie doar funcția expresivă, fie funcția expresivă și comunicativă, vorbind despre limbajul uman ca și cum acesta ar fi *doar* exprimare și comunicare. Însă caracteristica esențială și revoluționară a limbajului uman este trecerea decisivă a acestuia dincolo de funcțiile expresivă și comunicativă, ajungând la *funcția reprezentativă*. El poate descrie lucruri care s-au petrecut acum o mie de ani, de exemplu; poate vorbi despre asasinarea lui Julius Caesar și poate descrie lucruri care vor avea poate loc peste un an, peste sute sau chiar peste mii de ani, de pildă despre explozia unei nebuloase din Calea Lactee. Limbajul poate descrie lucruri abstracte, ca în matematică. Într-un cuvânt, el nu se reduce doar la strigăte de avertizare și de ademenire, care sunt, fără îndoială, utile în anumite momente și nu este exclusiv legat, în cadrul formulărilor noastre, de momentul vorbirii. Înainte de toate, limbajul poate formula teorii, pe care, odată formulate, tot el le poate critica.

Această ipostază decisivă a omului a fost în general ignorată de teoreticienii limbajului, cu toate că ea (mai puțin funcția critică) a fost înfățișată foarte clar de către Karl Bühler într-un scurt articol din 1918. Aceasta, mai precis posibilitatea de a formula cu ajutorul limbajului lucrurile acestea, îmi pare a fi fundamentul culturii umane. Faptul poate fi exprimat și foarte pe scurt, spunând că, prin intermediul limbajului său, omul poate minți într-un mod în care animalele nu pot s-o facă. Se pot spune foarte multe despre modurile în care acest lucru poate fi analizat cu exactitate mai departe. Fără îndoială, într-un anumit sens și animalele pot minți, însă doar omul este acela care poate *să spună* nu numai lucruri reale, ci și lucruri false. Iar aceste lucruri nu sunt de regulă minciuni, ci erori. Posibilitatea de a spune ceva fals implică apariția întregii pro-

blematici a căutării adevărului și a criticii. Acest aspect mi se pare fundamental pentru lumea 3, iar caracterul lui uman îl socotesc totodată dincolo de orice îndoială.

Filosofia rea dăunează artei

Nu știu câți ani au trecut de când am început să intervin în favoarea lui Bühler în această chestiune, însă până în prezent nu am știre de nici un ecou al demersului meu; de aceea, aș dori să repet aici că este tipic pentru superficialitatea intelectuală a vremurilor noastre faptul că se vorbește mereu despre limbaj ca și cum acesta n-ar fi altceva *decât* comunicare, comunicare și expresie. Accentuarea acestei din urmă funcții a limbajului a dus la apariția expresionismului. Ce este arta, potrivit concepției generale? Este exprimarea personalității: *eu*, artistul, am cea mai mare importanță în artă; *eu* trebuie să mă exprim, eventual să comunic. Nimic altceva nu contează în artă. Or, tocmai aceasta a nimicit arta. Artiștii nu sunt decât oameni și auzind că totul e doar expresie, își exprimă și ei sentimentele sau poate spiritul epocii prezente. Acesta este adevărul despre declinul artei: filosofii superficiali sunt vinovați de prăbușirea ei.

Kreuzer: Deci teoria cunoașterii privită și ca teorie a artei. Atât pentru astăzi, vă mulțumesc.

Ziua a treia:

SOCIETATEA DESCHISĂ

(Karl R. Popper. W.W. Bartley III. Gerard Radnitzky. Ivan Slade. Alexandre Petrovic. Peter Michael Lingens. Norbert Leser)

Popper: Aș dori să trecem mai departe, depășind tema discuției de ieri referitoare la lumile 1, 2 și 3. Reamintesc pe scurt: Lumea 1 este mediul fizic obișnuit, inclusiv organismele naturale; lumea 2 este lumea experiențelor noastre subiective, de pildă lumea speranțelor și a temerilor, lumea gândurilor, a experiențelor pe care le trăim atunci când citim o carte sau când încercăm să înțelegem o teorie; lumea 3 este lumea teoriilor în sine, lumea conținuturilor căr ilor. Majoritatea obiectelor lumii 3 aparțin și lumii 1, însă nu la modul esențial. O carte este un obiect fizic, așadar un obiect al lumii 1. Ca obiect fizic, cartea aparține lumii 1, însă conținutul ei aparține lumii 3. Atunci când cineva spune: „Am citit Biblia", el sau ea nu se referă la faptul că a întors paginile unei cărți groase, ci că a înțeles într-o oarecare măsură *conținutul, conținutul-lume-3* al cărții.

Această distincție, pe care o consider necesară — fără a-i atribui însă altceva decât statutul de clasificare — a fost în mare măsură respinsă de filosofi, cu toate că eu am preluat-o din filosofia veche. După cum a arătat ieri doamna Papadaki, ea se regăsește aproape în totalitate la stoicii epocii elenistice. Eu însumi am preluat ideea în special de la filosoful austriac Bolzano. O idee asemănătoare se găsește la Frege, marele filosof și logician german, care a trăit la sfârșitul secolului trecut și începutul secolului nostru. Ceea ce eu numesc „lumea 3", el numește „al treilea domeniu" (*das Dritte Reich*). Cred că înțelegeți de ce am schimbat puțin denumirea. (Veselie în rândurile asistenței). Între „al treilea domeniu" al lui Frege și propria mea „lume 3" există o deosebire — ea fiind singura deosebire

și față de lumea „enunțurilor în sine" a lui Bolzano sau față de „Lekton"-ul stoicilor — și anume aceea că eu privesc lumea 3 dintr-un punct de vedere *darwinist*. Asta înseamnă că, în calitate de darwinist, am observat că noi nu dezvoltăm doar degete, ochi, urechi, cum fac celelalte organisme, ci și ochelari, aparate auditive etc., de fapt toate *uneltele* posibile. Între aceste unelte, care într-un anumit sens există în afara noastră în mod natural ca obiecte fizice, cel mai important este limbajul uman, cu caracteristicile lui esențiale, care îl deosebesc radical de limbajul animalelor. În consecință, eu am considerat limbajul uman un produs al evoluției darwiniste și am observat că, plasate în cadrul acesteia, „al treilea domeniu" al lui Frege și lumea „enunțurilor în sine" a lui Bolzano pot fi înțelese într-un mod în care Frege și Bolzano nu au reușit să le înțeleagă. Atât pe unul, cât și pe celălalt, lumea 3 pe care o descoperiseră i-a surprins; ei nu au știut cum să relaționeze această lume cu celelalte lumi. Privitor la acest fapt, Frege și Bolzano au făcut diverse aluzii, însă au vorbit foarte puțin despre el, deoarece au știut că este vorba despre ceva pe care nu l-au putut înțelege în totalitate. Însă, dacă privești „lumea 3" în acest fel darwinist, așadar dacă privești limbajul ca pe o unealtă și teoriile expuse oral sau în scris tot ca pe niște unelte, atunci lucrurile stau altfel. Teoriile sunt unelte asemănătoare ochilor sau urechilor noastre, unelte pe care le folosim pentru a ne orienta în lumea 1, deci în lumea fizică. Aceasta este, pe scurt, teoria mea privitoare la lumea 3. Ea este o clarificare, nimic mai mult. Ceea ce am adăugat este poate evidențierea imensei importanțe pe care o are această lume în raport cu viața omului; după părerea mea, noi, ca personalități, existăm doar prin relația noastră cu lumea 3.

Vorbirea nu se învață ascultând

Spuneam că în absența lumii 3 nu există umanitate. Esența noastră umană constă între relațiile reciproce dintre noi și lumea 3. Revenind la cele discutate alaltăieri, menționez că activitățile noastre sunt cele prin intermediul cărora cuprindem lu-

mea, care aduc înăuntrul nostru informațiile din lume, căci informațiile nu curg singure în noi. Dacă nu privesc către locul desfășurării unui eveniment, dacă nu sunt atent la acesta, atunci el nu există pentru mine. Prin intermediul atenției, al interesului, noi atragem informațiile în interiorul nostru. Această activitate este valabilă și în cazul relației copiilor cu limbajul. Copii nu învață limbajul ascultând, ci vorbind sau încercând să vorbească. Iar aceste încercări active de a vorbi semnifică o modalitate nouă de creare a limbajului prin intermediul fiecărui copil. Tot atunci învață copiii și să asculte cu atenție.

Aici aș dori să adaug o observație: nu cred în coeficientul de inteligență; pentru mine, el este una din marile neghiobii ale lumii noastre. Și nu e deloc exclus ca el să duca la pierderea următorului război de către americani, fiindcă generalii lor au fost aleși pe baza coeficientului de inteligență. (Veselie în rândurile asistenței). După părerea mea, coeficientul de inteligență este o prostie absolută. Orice fermier știe că pământul, calitatea solului, nu poate fi exprimată printr-o *singură* unitate de măsură, că avem nevoie de o descriere multidimensională a unui fragment de sol pentru a putea spune dacă va rodi sau nu ceva în acel loc. În schimb, inteligența umană este măsurată unidimensional; existe argumente zdrobitoare împotriva „IQ"-ului, de exemplu acela că Einstein a avut un coeficient redus de inteligență. Într-un cuvânt, aceasta este una dintre acele nerozii științifice care continuă datorită faptului că știința se răstoarnă în permanență.

Un ultim cuvânt referitor la lumea 3: Lumea 3 este lumea conținuturilor ideatice, de exemplu a religiilor, a ideologiilor. Cel mai important element al lumii 3, cel care, pentru a mă exprima astfel, sosește purificat acolo și continuă să se purifice, sunt teoriile științifice — iar aceasta nu se datorează în nici un caz faptului că știința este autoritară sau că teoriile științifice sunt în mod necesar adevărate — în a căror adevăr noi doar sperăm. Mi s-a pus în cârcă afirmația că teoriile științifice nu sunt niciodată adevărate. Acesta este tot un nonsens. Teoriile științifice sunt cele mai expuse criticii; ele sunt ceea ce avem înaintea noastră în urma unui proces de descâlcire, purificare și

falsificare. Cred că teoriile constituie cele mai bune conținuturi ale acestei lumi 3. Însă asta nu înseamnă că aș avea ceva de spus împotriva altor conținuturi, precum cele ale literaturii ori eticii. În lumea 3 există nenumărate lucruri importante; însă, după cum spuneam, filosofii au o atitudine cam batjocoritoare față de lumea 3, considerând că aceasta este de fapt lumea 2, că lumea 3 nici nu există. După părerea lor, conținuturile cărților nu există, ci doar credința noastră în conținutul acestora sau alte experiențe ale lumii 2. Cred că acești oameni n-au reflectat îndeajuns; eu consider că lumea 3 este *reală*, existând într-un sens foarte real, adică *eficace*. Ea exercită o imensă influență asupra vieții noastre; îndeosebi ideologiile au o influență deosebită, egalată doar de bacterii sau de alți agenți patogeni. De pildă, dacă ne gândim la influența ideologiei național-socialiste, la modul în care aceste idei au înnebunit lumea 2 a unei țări întregi, ca și cum toți oamenii ar fi băut butoaie întregi de alcool, vom înțelege că eficacitatea ideilor lumii 3 nu este o exagerare. Iar această eficacitate este dovada faptului că lumea 3 există *cu adevărat* și că trebuie să ținem seama de ea.

Acestea nu sunt singurele efecte ale existenței lumii 3; în medicină, de pildă, teoriile au contribuit la prelungirea sau la salvarea vieții a nenumărați oameni. Orice instrument poate fi folosit în scopuri bune sau rele; indiferent dacă este vorba de o lopată, de un cuțit ori de o furculiță, cu ajutorul lor se poate face rău. Acest lucru este valabil și în ceea ce privește ideologiile.

Pledoarie pentru modestie

Lumea 3 își exercită imensa sa influență asupra societății în special prin intermediul așa-numiților intelectuali. Eu mi-am propus să fac propagandă în favoarea modestiei intelectuale. Există o foarte puternică tradiție a lipsei de modestie și a iresponsabilității intelectuale. Prin anul 1930 am făcut o glumă, spunând că mulți studenți frecventează universitatea nu în virtutea concepției potrivit căreia acolo se află o mare cantitate de cunoștințe, din care speră să-și însușească o parte, ci *pentru a*

învăța să vorbească ininteligibil și cu cât mai mult efect. Aceasta este tradiția intelectualismului. La acea vreme am spus-o ca pe o glumă, însă după ce am devenit eu însumi profesor universitar am observat îngrozit că, din păcate, aceasta este realitatea. (Râsete). Există în universități o tradiție care legitimează această atitudine, tradiție pe care o putem desemna prin termenul hegelianism. Mai cu seamă în Germania, Hegel se bucură de o foarte mare admirație. Datorită faptului că el a conceput cuvinte mari, oamenii îl socotesc un mare filosof. În fapt, este vorba despre o nemaiîntâlnită lipsă de modestie intelectuală, care bântuie printre intelectuali. Împotriva ei aș dori să militez în anii care mi-au mai rămas. Și aș vrea să introduc o nouă modă. Cu toate că n-am urmărit până în prezent acest lucru, fiind mereu împotriva modei și neținând niciodată pasul cu ea, acum aș dori să introduc moda modestiei intelectuale, a permanentei reflecții asupra a ceea ce cunoaștem. Trebuie să fim în permanență perfect conștienți de imensitatea *necunoscutului*. Și tocmai știința este cea care ne arată cel mai bine ceea ce *nu* cunoaștem; noi trebuie să privim știința în special prin prisma faptului că ne conduce peste tot către limite, ajutându-ne să vedem că de fapt nu știm nimic. Aceasta este noua modă pe care aș dori s-o introduc printre intelectuali; ea n-ar fi doar o nouă modă, ci și una mai bună.

Denaturarea lui Immanuel Kant

Aș dori să mai adaug ceva referitor la Hegel, fiindcă aceasta ne va conduce la tema „societății deschise". Cu un an sau doi în urmă am fost la Tübingen, unde am ținut două seminarii de seară, unul pentru teologi, altul pentru filosofi. Cu această ocazie le-am reproșat filosofilor că atitudinea intelectualilor germani, al cărei ton a fost dat de filosofi, a făcut posibilă apariția hitlerismului. Ideologia nazistă n-ar fi fost posibilă dacă filosofii germani ar fi știut ce este aceea responsabilitate intelectuală. Însă pentru ei aceasta era ceva complet necunoscut. Sarcina lor era aceea de a vorbi ininteligibil și de a face impresie. Așa au fost educați și, în consecință, aceasta este sarcina pe

care au îndeplinit-o. Le-am reproșat acest lucru în cadrul unei mese rotunde. S-au arătat îngroziți; din discuții a reieșit că nu înțeleseseră ceea ce le reproșam. Însă în cele din urmă s-au lămurit.

Iar acum voi face câteva remarci privitoare la nașterea acestei direcții de gândire în Germania; ele se referă la Kant, unul dintre oamenii cei mai admirabili despre care putem citi în istorie. Un om pe deplin onest, preocupat numai și numai de cunoaștere. El a scris o carte care conține idei extraordinare, dar în care atacă o problemă insolvabilă, ce-și are originile într-o neînțelegere. Kant a vrut să arate motivul pentru care teoria lui Newton este *adevărată*. După cum știm astăzi, teoria newtoniană este o ipoteză extraordinară. Poate că e adevărată, însă acest lucru nu poate fi demonstrat pe baza unor principii fundamentale. În ceea ce-l privește pe Kant, el a crezut ca această demonstrație cade în sarcina teoriei cunoașterii. A fost o situație nefericită, din care a rezultat o carte, parțial ininteligibilă sau foarte greu de înțeles, *Critica rațiunii pure*. Pe deplin onestă, ea este o carte extraordinară, dar foarte greu de înțeles. Kant n-a rezolvat problema respectivă și nici nu putea s-o rezolve. Însă odată cu aceasta, în Germania înțelegerea dificilă (*Schwerverständlichkeit*) a început să fie identificată cu profunzimea. Prin urmare, dacă un lucru este inteligibil, el e lipsit de profunzime; este falsa concluzie directă a acestui ghinion istoric.

Urmașii lui Kant, îndeosebi Fichte și Hegel, au profitat de această situație într-un mod pe care l-am descris — în special în ceea ce-l privește pe Fichte — într-o notă de subsol a cărții mele *Societatea deschisă*. Fichte a scris o carte în stil kantian și a publicat-o anonim, împrăștiind zvonul că i-ar aparține lui Kant. Drept urmare, Kant a fost nevoit să dea o dezmințire publică, în care a afirmat că această carte este opera „foarte iscusitului domn Fichte", oferind astfel o excelentă descriere a acestuia din urmă. Fichte a profitat de înșelătoria sa într-un mod care-ți provoacă fiori. A existat și o a doua declarație despre Fichte a lui Kant, făcută în fața studenților, în care opera lui Fichte este denumită un fleac jalnic. În declarația lui Kant

nu stă scrisă sintagma ca atare, ci următoarele: „Dumnezeu să ne păzească de prietenii noștri, fiindcă de dușmani ne putem păzi singuri... Căci există uneori... și așa-numiți prieteni, vicleni, înșelători, care doresc să ne distrugă, folosind însă limbajul prieteniei... de aceștia și de capcanele lor trebuie să ne ferim mereu". Aceasta a fost o declarație deosebit de dură, iar Kant nu era omul care să dea cu ușurință un asemenea calificativ.

Așa s-a ajuns la idealismul german. Apoi a apărut Hegel, un om mult mai talentat decât Fichte. Eu de multă vreme nu-l mai citesc pe Hegel pentru simplul motiv că îl socotesc nesincer. El nu caută adevărul, ci vrea să impresioneze. Filosofia sa a fost fără îndoială prima filosofie care s-a preocupat de problemele puterii în Germania; ea a constituit o ridicare în slăvi a statului, în special a statului prusac, pe care l-a descris grandios ca pe „marșul lui Dumnezeu prin lume". Această filosofie a fost preluată de către Marx, care a spus că ea se află cu capul în jos, trebuind să fie pusă pe picioare. Consider aprecierea lui Marx interesantă și însemnată, însă, la fel ca și alte spuse ale sale, ea a avut consecințe nefericite. Am discutat acest lucru în cartea mea *Societatea deschisă și dușmanii ei,* încercând să fiu drept cu Marx. Nici în prezent (după ce am auzit nenumărate lucruri care mi-au displăcut despre Marx) nu am renunțat la convingerea că Marx a fost profund impresionat de mizeria proletariatului și că a dorit să-l ajute. Însă în prezent am ajuns să cred că Marx era un om foarte ambițios, un doritor de putere ce se înrăia tot mai mult, deoarece goana după putere nu-l ducea nicăieri. El a demonstrat — lucru esențial la acea vreme — că trăia într-o lume, într-o societate rea, într-o lume în care, pe de o parte, exista exploatare, dominație, foame și mizerie, iar pe de altă parte domnea luxul. În acest sens, Marx a realizat multe lucruri, contribuind astfel la reformarea acestei lumi.

Cea mai bună lume care a existat până acum

Teza mea referitoare la prezent este următoarea: Noi trăim aici, în vest — știu că există și o „lume a treia" în care lucrurile

stau altfel —, în lumea) cea mai bună, cea mai dreaptă și mai grijulie pe care a cunoscut-o istoria, în lumea liberă, în care putem vorbi liber. Este o lume cum n-a mai fost nicicând până acum. Și aș dori să adaug că la bunătatea lumii noastre au contribuit în parte și marxiștii; mă refer la oameni ca primarul Vienei, Seitz sau consilierul municipal Breitner, care au trăit pe vremea tinereții mele și au făcut multe pentru vienezi. Îmi face plăcere să recunosc acest lucru. Însă mulți intelectuali cred astăzi că trăim într-o lume mizeră, lucru care nu numai că le este spus în mod repetat tinerilor, dar le este totodată inoculat în permanență. Este de la sine înțeles că în lumea noastră există și bine și rău; ar fi absurd să susții că ea nu mai poate fi perfecționată. Este sarcina noastră și a tinerei generații aceea de a face lumea mai bună, cu adevărat mai bună, nu să înrăutățească lucrurile. Dacă tinerii privesc lumea ca pe o lume mizeră, respingătoare, atunci ei înșiși devin nefericiți, nefericiți într-o lume extraordinar de frumoasă — mă gândesc, de exemplu, la Austria. În plus, ei trăiesc și lipsiți de recunoștință în această lume, față de care ar avea numeroase îndatoriri, în care multe lucruri ar putea fi îmbunătățite, în care trăiesc oameni suferinzi ce trebuie ajutați.

Aceasta este principala mea teză: Trăim într-o lume bună, însă mass-media, jurnaliștii, intelectualii, cred că trăim într-o lume mizeră și această convingere le este inoculată și tinerilor. Și, ca o consecință, asistăm la acte îngrozitoare de terorism, ca în Germania sau în Italia, în urma cărora oameni nevinovați sunt împușcați de către tineri având idei mărețe despre o lume mai bună și crezând că aceasta se găsește în Rusia, de exemplu, sau în oricare altă țară comunistă, unde oamenii, înrobiți, nu au dreptul de a se exprima liber, deschis.

Marx rămâne Marx

Bartley: Aș dori să adaug câteva remarci referitoare la critica popperiană a lui Marx*. Cele două cărți ale lui Popper, *So-*

* Vezi lista bibliografică a lucrărilor lui W.W. Bartley III. aflată în indexul participanților la aceste convorbiri. de la sfârșitul cărții de față (n. ed.).

cietatea deschisă și dușmanii ei și *Mizeria istoricismului* combat în mod decisiv teoriile marxismului. Bryan Magee, socialist, membru al parlamentului britanic, scria: „Nu pot înțelege cum un om cu scaun la cap mai poate fi marxist, după ce a citit critica popperiană a lui Marx". Este una din multele voci care susțin acest lucru, însă nu trebuie să uităm că există numeroși autori marxiști care contrazic vehement acest punct de vedere. Printre aceștia se află Ernst Bloch, Georg Lukács și Herbert Marcuse; ei susțin că Marx nu a fost istoricist, după cum afirmă Popper, pe baza unor citate din *Capitalul,* ci un umanist și un existențialist. Ei mai spun că presupusul marxism combătut de Popper reprezintă o construcție a lui Engels. Autorii respectivi nu neagă marea influență politică a acestei construcții a lui Engels; ei nu neagă nici faptul că Popper a contestat acest marxism, recunoscut de țările comuniste și de Internaționalele a II-a și a III-a și singurul admis de către Lenin.

Principalul lor argument împotriva criticii popperiene a lui Marx se bazează pe câteva manuscrise din tinerețe a lui Marx pe care acesta nu le-a publicat niciodată și care nu erau cunoscute la vremea la care Popper își elabora, la Viena, critica împotriva lui Marx. Este vorba despre așa-numitele manuscrise pariziene ale tânărului Marx. Argumentul împotriva criticii popperiene este acela că în urma descoperirii manuscriselor pariziene, critica lui Popper ar fi depășită. Însă, nu cu mult timp în urmă, acest argument a fost de asemenea contestat. În decembrie 1982 a avut loc, aici în Austria, la Linz, o conferință internațională asupra mișcării muncitorești, în cadrul căreia un cercetător olandez și-a prezentat rezultatele îndelungatelor și riguroaselor sale studii ale „manuscriselor pariziene". Concluzia cercetărilor s-ar putea rezuma spunând că manuscrisele cu pricina nu sunt decât o legendă. Ele există fizic, în sensul lumii 1 popperiene, însă conținutul lor, importanța lor ținând de lumea 3, lipsește; nu sunt niște manuscrise nepublicate, pe care Marx le-ar fi putut publica în anumite împrejurări, ci niște notițe neorganizate pe care acesta le-a făcut cu prilejul lecturării anumitor autori. Conținutul esențial al acestor „manuscrise" a fost considerată așa-numita teorie a înstrăinării, la care Marx

nu numai că renunțase în 1846, dar a și ironizat-o, ca și Popper, de altfel. Nici în opera publicată și nici măcar în scrierile anterioare, Marx nu a fost un partizan al teoriei înstrăinării. S-ar putea spune că Popper a fost norocos că acele scrieri de tinerețe ale lui Marx, necunoscute atunci, nu i-au afectat critica, însă nu s-ar putea spune că adversarii acesteia au avut doar ghinion; dimpotrivă, exagerarea importanței scrierilor de tinerețe ale lui Marx a fost, din punctul de vedere al adevăratei exegeze, în primul rând neglijentă: manuscrisul n-a fost studiat temeinic și în mod critic; în al doilea rând, procedeul acestor critici s-a bazat pe autoritatea lui Marx, pe faptul că acesta a fost un mare autor, ceea ce i-a dus la supraevaluarea unui manuscris lipsit de importanță din anii tinereții, pe care l-au preferat scrierilor de maturitate, publicate de către Marx însuși.

Cea mai proastă formă de conducere — cu excepția tuturor celorlalte

Popper: Nu trebuie uitat faptul că societatea noastră este în parte rezultatul unei reforme conștiente; acest lucru ne poate fi de ajutor în continuarea reformării societății, însă, ceea ce e foarte important, oricărui om care intră în politică, fie sprijinindu-se pe teorii, fie pe noi ideologii, trebuie să-i fie clare două lucruri: întâi, că are o mare responsabilitate intelectuală, iar în al doilea rând, că poate provoca și daune. El trebuie să fie conștient că e neștiutor și că trebuie să învețe să fie deschis, că nu are voie să pretindă că știe ceea ce nu știe; trebuie să se supună autocriticii și să fie în stare să-și perfecționeze mereu ideile despre stat și societate. Lider[ism]ul politic este o prostie. Englezul H. G. Wells a spus odată foarte frumos și simplu: „Grown men do not need leaders", ceea ce s-ar traduce prin „oamenii maturi n-au nevoie de conducători". Dar nici nu trebuie să încerce să apară ca lideri.

Și dacă tot am ajuns la inspiratele remarci englezești, aș vrea să mai adaug două observații ale lui Churchill. Prima sună astfel: Pericolul socialismului constă în faptul că „our civil servants will become our uncivil masters". Tradus textual, „civil

servant" înseamnă „servitor civil" sau „funcționar civil"; este vorba de un funcționar aflat în serviciul civil, serviciu care se deosebește de serviciul militar. Însă cuvântul are două sensuri: „civil" înseamnă în englezește și „politicos", iar „our civil servants", servitorii noștri politicoși, pot deveni „our uncivil masters", stăpânii noștri nepoliticoși, supraveghetorii noștri brutali. Așa a prezentat Churchill pericolul socialismului; în ce mă privește, îmi este cunoscut acest pericol.

Cealaltă remarcă a lui Churchill, care are o deosebită importanță și care atinge tema convorbirilor noastre de azi, este: „O democrație este cea mai rea formă de conducere — cu singura excepție a tuturor celorlalte". Sensul acestei remarci este că *nu există forme de conducere bune*, ci doar forme de conducere rele care nu au nici o șansă de îmbunătățire și care pot fi înlăturate doar prin violență, și forme de conducere rele în care guvernanții pot fi înlăturați prin vot. Caracteristica cea mai importantă a democrației constă în posibilitatea de a schimba conducătorii fără focuri de armă. Restul depinde de cetățeni, de democrați. Democrația nu poate fi mai bună decât democrații. Democrații trebuie să muncească pentru perfecționarea ei, acesta este esențialul. A te plânge de democrație e un nonsens. Răspunsul dat celui ce se plânge astfel este: Ce-ai făcut tu pentru a îmbunătăți democrația?

Instincte ce tânjesc după epoca de piatră

Radnitzky: Aș dori să expun câteva teze despre relația dintre teoria cunoașterii și filosofia politică. Prima teză este următoarea: Pozițiile din filosofia politică își au rădăcinile în pozițiile din teoria cunoașterii. În teoria cunoașterii există o dilemă, care ar putea fi numită dilema filosofiei argumentării (*das Dilemma der Begründungsphilosophie*). Dacă vrei să argumentezi o propoziție cu ajutorul propozițiilor, poți fie să continui procedeul argumentării, fie să-l întrerupi. Dat fiind că regresul la infinit și circularismul logic nu reprezintă, din punct de vedere logic, posibilități practicabile, rezultă că posibilitățile rea-

le se reduc la dilema: ori o ruptură dogmatică a procedeului argumentării, ori scepticism.

A doua teză: Această dilemă a teoriei cunoașterii, care face parte din stilul de gândire al filosofiei argumentării are ca replică în filosofia politică, alternativa: ori dogmatism, în forma subordonării individului față de colectivitate, ori anarhie. Cu aceasta se naște întrebarea dacă alternativa în cauză constituie într-adevăr o dilemă.

A treia teză: În cazul modului de viață reprezentat de microgrupurile comunităților tribale această alternativă constituie într-adevăr o dilemă. Omenirea a trăit trei sau patru milioane de ani în mici cete de vînători sau culegători; într-un asemenea microgrup „face-to-face", toți membrii se cunosc personal și pot intra în contact direct unii cu alții. În cazul în care ar practica anarhia, un asemenea grup ar dispărea ca grup; nu-i rămâne decât alternativa subordonării individului față de colectivitate. Sălbaticul este un colectivist silit de împrejurări. Instituțiile noastre morale sunt adaptate formei de viață a microgrupului, fiind asimilate încă din faza socializării copiilor, ceea ce are drept consecință faptul că ele ne domină și astăzi emoțiile. Însă dacă în vremurile moderne principiul subordonării individului față de colectivitate este în continuare privit ca unica modalitate de menținere a ordinii sociale, atunci se ajunge cu necesitate la totalitarism. Prin urmare, colectivismul modern este o încercare de întoarcere la stadiul omului sălbatic.

A patra teză: Filosofia argumentării reprezintă fundamentul epistemologic al acelei perspective din filosofia politică care pledează pentru o planificare cuprinzătoare. Este poziția denumită de Friedrich von Hayek „raționalism constructivist". Esența ei constă în credința că întotdeauna e posibil să obții rezultate mai bune prin intermediul planificării decât printr-un proces autoordonator care, asemenea unei „mâini invizibile", creează o ordine spontană. De ideologia planificării centralizate ține și holismul, aprecierea potrivit căreia colectivitatea și nu individul se află în centru, că statul ar trebui să servească colectivității și nu individului. În ce măsură se bazează ideologia planificării centralizate pe filosofia argumentării? O politică de

planificare cuprinzătoare este rațională numai dacă planificatorul posedă cunoștințe suficiente despre funcționarea societății. Cu cât e mai cuprinzătoare restructurarea planificată a societății, cu atât mai vaste și mai sigure ar trebui să fie cunoștințele deținute de instanțele planificării centralizate.

A cincea teză: Dilema „ori dogmatism, ori anarhie", care pentru modul de viață al microgrupului este cât se poate de reală, nu mai constituie o dilemă propriu-zisă în cazul macrosocietății abstracte (*abstrakte Großgesellschaft*). În acest context dilema dispare îndată ce apare o a treia posibilitate. Criticismul lui Karl Popper oferă această a treia posibilitate. Îndată ce se recunoaște că și în domeniul politicii este posibilă o rezolvare rațională a problemelor, dilema dispare. Modelul soluționării raționale a problemelor este același în toate domeniile: jocul comun al creativității și criticii. Este în esență un model evoluționist, care își are corespondentul în domeniul biologiei în jocul comun al mutației și selecției.

Pe parcursul evoluției culturale s-au născut treptat premisele unei societăți a oamenilor liberi. Cu alte cuvinte, a devenit posibilă crearea unui asemenea tip de societate, în condițiile în care oamenii doresc aceasta. Dintre aceste premise fac parte formarea unei tradiții critice având adevărul drept principiu regulativ, recunoașterea failibilității de principiu a capacității umane de cunoaștere și înțelegerea faptului că discuția rațională constituie în orice domeniu un mijloc de rezolvare a problemelor.

De aceea, una dintre premisele societății deschise este instituționalizarea criticii. În sistemele democratice s-a instituționalizat o formă de critică față de guvernanți: posibilitatea alegerii prin vot a celor ce guvernează. O guvernare este legitimată democratic doar atunci când le oferă cetățenilor această posibilitate. În așa-numitele democrații populare le este interzis cetățenilor chiar și dreptul de a-și exprima opțiunea cu ajutorul picioarelor, prin plecare; din punctul de vedere al deținătorilor puterii această procedură este rațională, căci altminteri un prețios capital uman ar părăsi țara. Cazul ideal ar fi o competiție între state pentru atragerea cetățenilor. Acest lucru ar fi

folositor și în Occident; astfel statele s-ar preocupa mai mult de sporirea atractivității ca patrii adoptive. Pe scurt, cazul ideal ar fi o competiție a sistemelor și o întrecere între state. Căci la fel cum în știință competiția teoriilor este de neînlocuit pentru progresul cunoașterii, tot așa competiția ideilor politice este de neînlocuit pentru perfecționarea instituțiilor.

Ce se înțelege însă aici prin „perfecționare"? Metoda democratică e formală; singură, ea nu poate înfăptui o societate a oamenilor liberi și, asemeni oricărei metode, ea poate fi ușor folosită abuziv, degenerând într-o dictatură a majorității. Conceptul de societate deschisă pune accentul pe rolul discuției raționale și a criticii. Dar, asemeni conceptului de discuție rațională și acela de societate deschisă rămâne formal.

A șasea teză: Punctul de vedere valoric (*Wertstandpunkt*) trebuie introdus printr-o luare de poziție; numai atunci când este făcut explicit un punct de vedere valoric, un sistem moral poate fi supus criticii raționale.

A șaptea teză: Un sistem moral se fundamentează pe un anumit portret uman și pe un anumit ideal uman.

A opta teză: Metodologia lui Karl Popper a creat posibilitatea optimizării acestui portret uman. Tradiției dominante în istoria filosofiei, a filosofiei argumentării în sensul raționalismului clasic i se opune raționalismul critic, care subliniază faptul că nu suntem obligați să dogmatizăm o poziție sau alta. Punctul de vedere valoric care stă la baza societății deschise în sens popperian se fundamentează pe un portret uman care recunoaște, pe lângă failibilitate, și unicitatea persoanei și care privește libertatea personală ca pe o valoare fundamentală. Dacă, plecând de la acest punct de vedere valoric, sunt supuse judecății diversele sisteme, atunci întrebarea decisivă va fi: Ce marjă de libertate i se poate acorda individului? Sau altfel formulată: Îm câte domenii ale vieții intervine statul? Distincția cea mai importantă este atunci cea dintre statele de drept liberale, în care funcționează separația puterilor și dictaturile monocratice. Filosofia raționalismului critic constituie unul din fundamentele filosofiei societății deschise, a statului de drept liberal. Această modalitate de viață este expusă multor perico-

le, iar în zilele noastre este expusă tendințelor autodistrugătoare care își au originea în conferirea unui caracter totalitar ideilor liberale.

A egaliza înseamnă a suprima libertatea

O cetate este pe atât de solidă pe cât de solidă este garnizoana ei. Ușurința cu care se poate abuza de ea poate fi ilustrată cu ajutorul a numeroase exemple. Un stat poate și el ajunge la cheremul unor cercuri de interese, a unor carteluri, a unor sindicate. Un exemplu impresionant este cel al statului suedez al prosperității. Este interesant deoarece o țară cu un cadru democratic și-a subminat economia printr-o ideologie puternic egalitaristă, ajungând apoi prin politica sa de impozite pe o traiectorie care până la urmă subminează progresiv statul de drept. Cauza acestei evoluții este transformarea ideii de egalitate — o idee liberală — în ceva totalitar. De la ideea liberală a egalității drepturilor — unul din stâlpii de susținere ai statului de drept — și de la maxima derivabilă de aici a condițiilor competiției oneste s-a ajuns la conferirea unui caracter totalitar ideii egalității rezultatelor competiției, apoi ideii egalității condițiilor de viață, mergându-se până la ideea utopică a destinelor pe cât posibil egale. În aceste condiții, se proiectează foarte puternic pe fundal ideea de om (privit doar) ca specie. De bună seamă, această ideologie se bazează pe un portret uman total diferit de cel care stă la baza liberalismului clasic. Lui îi corespunde și idealul statului — al statului minimal, pe de o parte, și al statului maximal, de cealaltă parte.

Aș dori să închei cu o teză provocatoare și cu una trivială. Teza provocatoare este: Cel mai bun mijloc de a distruge economia de piață și împreună cu ea premisele societății deschise, este conceptul de dreptate socială, înțeles ca egalitarism. În ceea ce privește teza trivială, aceasta este următoarea: Menținerea societății deschise reprezintă o sarcină permanentă. Menținerea acestei modalități de viață, care constituie o excepție în istoria omenirii și pe care doar o mică parte a omenirii a avut norocul s-o cunoască, depinde de generația tânără, de

măsura în care aceasta este decisă s-o apere, atât în exterior, cât și în interior.

Falsa educație năzuind către infailibilitate

Slade: Sub titlul „Societatea deschisă“, în tema de astăzi este vorba în primul rând despre oameni. Bineînțeles că tema are multe convergențe cu politica, dar nu numai cu ea; de aceea aș dori să critic o instituție în aparență nepolitică, și anume sistemul educațional. Teza mea e simplă, dar cred că nu e lipsită de însemnătate. Ea poate fi formulată astfel: Aproape cu toții suntem educați în școală în direcția recunoașterii autorităților. În opinia mea, nici școala și, parțial, nici universitatea, nu încurajează capacitatea critică a gândirii umane; mai mult, se pare că ele o reprimă. După mine profesorii au obligația să educe tânăra generație în direcția dobândirii unei gândiri critice, astfel încât aceștia să poată contribui în viitor la societatea deschisă.

La vârsta de 12 ani l-am întrebat pe profesorul meu de fizică ce este energia. Astăzi știm că răspunsul la o asemenea întrebare este foarte dificil. Însă profesorul meu nu a făcut nici o încercare de a-mi răspunde la întrebare. Acesta este un foarte neînsemnat exemplu luat din viața mea de școlar; întotdeauna când încercam să pun o întrebare critică, nu primeam nici un răspuns.

Fiecare dintre noi știe că suntem supuși greșelii. În împrejurări normale însă, nu suntem aproape niciodată dispuși să admitem față de alții faptul că suntem failibili. Sunt și excepții interesante, de pildă încercarea de a vorbi o limbă străină. La întrebarea „Vorbiți germana?“ se primește adesea răspunsul „Da, puțin“. În acest caz, omul recunoaște bucuros insuficienta cunoaștere a limbii străine, însă în alte domenii îi este teamă s-o facă. În mod normal, omul încearcă să-și ascundă failibilitatea. Faptul ar putea fi privit ca un fel de conspirație: cu toții știm cât de mult suntem supuși greșelii, cât de puțin știm, dar nimeni nu recunoaște asta cu plăcere. În școală am fost educați ca și cum capul nostru ar fi o găleată — așa cum a descris-o

Popper — iar sarcina profesorilor ar fi aceea de a ne turna în capete informația cu ajutorul unei pâlnii potrivite. Dar dacă sesizăm ceea ce e greșit în educația noastră, atunci de ce ne este atât de greu s-o schimbăm?

A îmbunătăți școala înseamnă a scăpa de profesorii nefericiți

Popper: Am fost printre primii studenți ai institutului pedagogic din Viena. Am făcut parte din prima promoție, 1925–1927. Unul din colegii mei apropiați de atunci, Robert Lammer, este de față și doresc să-l salut. Am fost, asemeni lui Robert Lammer, un entuziast reformator de școală. Dar, spre deosebire de practica reformei școlare, am fost sceptic cu privire la teoriile care stăteau la baza reformei școlare, raportându-mă întotdeauna critic la ele. La acea vreme am încercat să-mi dau seama ce este mai important pentru reforma școlară, cum poate fi reformată efectiv școala? Reflectând asupra propriilor mele experiențe ca tânăr profesor în școli slabe, am ajuns la concluzia că cel mai important este să li se ofere profesorilor slabi posibilitatea de a părăsi școala. (Aprobare în rândurile asistenței). Am observat că doar oamenii cu o anumită înclinație — nu este vorba despre o înclinație intelectuală propriu-zisă, ci de o legătură interioară cu copiii — pot fi buni profesori. Pe de altă parte, mulți profesori sunt „înșfăcați“ de școală, ca să spunem așa, fiind nefericiți în acest domeniu, din care nu mai pot ieși. În ce mă privește, am făcut o propunere foarte simplă: Acestor oameni, cu nimic mai răi decât alții, trebuie să li se construiască punți aurite pentru a putea ieși. Astfel vor putea veni în locul lor profesori tineri, dintre care o parte sunt dascăli înnăscuți. Atâta timp cât mulți dintre profesori sunt înăcriți, ei îi înăcresc și pe copii și-i fac nefericiți. Profesorii aceștia rămân în școală până la vârsta de pensionare și răsuflă ușurați când ajung să-și încaseze pensiile. Atâta vreme cât în școală există profesori înăcriți, și nu puțini, care-și terorizează elevii din motive lesne de înțeles — fiind terorizați de superiorii lor, de inspectori — școala nu va putea fi mai bună.

Și medicii trebuie să aibă dreptul să se înșele

Petrovic: Am fost invitat astăzi aici nu în calitate de cercetător individual, ci de director de studii, de membru al unei comunități profesionale care se ocupă de aspectele sociale ale medicinii. Sir Karl Popper m-a rugat ca în prezentarea mea să pun pe primul plan mai ales experiențele mele profesionale din domeniul organizării și cercetării medicale.

Voi începe cu problema cea mai dificilă: În ce mod trebuie ajutat să moară un bolnav aflat la sfârșitul vieții? Pentru medic aceasta este o sarcină grea. Pentru mine personal, sarcina a fost și mai dificilă, fiindcă mulți dintre bolnavii mei au fost tineri suferind de cancere osoase primare și de leucemii acute. Legat de aceasta, experiența m-a învățat că, atunci când un om află că are o boală mortală, el străbate, cu pași mari, următoarele patru etape: La început nu-i vine să creadă că va muri în curând. Se gândește dacă nu cumva diagnosticul e greșit. În această fază îl lăsam pe bolnav să se îndoiască, cu atât mai mult cu cât o eroare de diagnostic este posibilă în cel puțin 15% din cazuri. Ceva mai târziu bolnavul ajunge la certitudinea că are o boală letală și se întreabă: De ce EU? Nu numai credinciosul ci și agnosticul vede deseori în boala lui un fel de nedreptate. În aceste situații am încercat, de regulă, să discut cu el rațional; a fost poate o greșeală, însă eu însumi sunt un agnostic care nu poate gândi și oferi explicații decât pe temeiuri raționale. Când bolnavul e sigur că va muri curând, trece printr-o fază de depresie și speranță. Starea depresivă e explicabilă, pe când speranța e irațională, constând, de pildă, în speranța că știința medicală ar putea descoperi exact în acel moment o nouă terapie. Am încurajat doar cu măsură și cu reținere aceste speranțe. Nu trebuie să ignorăm demnitatea omului, nu trebuie să-l considerăm pe bolnav naiv. În cele din urmă, muribundul se resemnează în fața destinului. În ce măsură este acest fapt psihologic, și în ce măsură este fiziologic? Nu știm.

Eu am observat doar următoarele lucruri: Dacă bolnavul crede că viața i-a fost un eșec (majoritatea oamenilor gândesc astfel), el se resemnează mai ușor și-și acceptă fără prea mare

greutate sfârșitul, chiar dacă este prematur. În general, bolnavul care a atins această fază va muri în câteva zile sau în câteva ore. Însă dacă bolnavul a avut o viață plină de succese, atunci va lupta mai departe împotriva morții; pentru un asemenea bolnav, moartea este — ca orice alt eșec — de neacceptat. În această ultimă fază familia este de cele mai multe ori incapabilă din punct de vedere psihologic să stăpânească situația. Pentru medic dificultatea nu e cu mult mai mică. De câte ori a fost posibil, am rămas singur cu muribundul, fără a spune vreun cuvânt. Probabil că am înțeles, în asemenea momente, ce ar putea să însemne „filosofia vieții". În mod sigur am regretat faptul că noi toți, medici și profani suntem atât de puțin pregătiți pentru moarte. Pentru mine acesta este un exemplu tipic de comportament „închis" („*geschlossenes*" *Verhalten*).

A doua mea problemă sociomedicală este una teoretică: Când este un om mort din punct de vedere clinic, astfel încât organele și țesuturile să-i poată fi folosite în vederea unui transplant chirurgical? Astăzi problema este rezolvată prin intermediul encefalografiei; bolnavul este mort clinic atunci când creierul său este mort, chiar dacă alte organe și țesuturi funcționează. În ultimii ani, odată cu întreruperile de sarcină s-a ivit o nouă problemă: Putem extrage de la fetusul aflat încă în viață — și care va muri oricum foarte rapid — organe, țesuturi, celule care să fie folosite în cercetarea și tratamentul medical? Fără nici o ezitare, răspund pozitiv (părerea mea personală despre întreruperile de sarcină este o cu totul altă problemă). Societatea contemporană are vederi mult mai largi în acest domeniu, chiar dacă onorabilele susținătoare ale mișcării de emancipare a femeii vorbesc despre „realizările lor istorice" în termenii contracepției și ai întreruperii de sarcină

A treia problematică profesională este incomodă și extrem de delicată. Este vorba despre eroarea medicală. Unde se află limita exactă dintre eroarea ca și consecință a cunoștințelor noastre medicale incomplete și eroarea datorată ignoranței medicului ca individ? De exemplu, chirurgul amputează un braț întreg, deoarece toate testele au evidențiat la nivelul degetului existența unui cancer primar osos. Apoi studiază toate celulele

tumorale utilizând toate metodele molecular-biologice moderne, fiindu-i necesare în acest scop mai multe luni de zile (în unele cazuri pacientul operat a decedat deja, în momentul finalizării cercetărilor). Apoi este evidențiat faptul că tumoarea nu era chiar atât de malignă; asta înseamnă că, probabil, ar fi fost suficientă amputarea degetului. Da, dar cum poți ști acest lucru în timp util? Natural, se întâmplă și ca un medic neexperimentat să pună un diagnostic indiscutabil greșit. De aceea ar trebui să se aducă mai des în discuție așa-numitele „analize greșite", pentru a se învăța mai mult din greșeli. De asemenea, ar trebui ca după decesul fiecărui bolnav în spital să se facă autopsie. Conform unor estimări relevante, în 15% din cazuri diagnosticul bolii este greșit, iar în 30 până la 40% din cazuri medicul nu a cunoscut înainte de autopsie cauza decesului. Ce legătură au toate acestea cu filosofia lui Popper? Una foarte strânsă și foarte importantă! „Analizele greșite", autopsiile sistematice ne pot ajuta să înțelegem multe despre eroarea medicală. Karl Popper scria: Pentru a învăța trebuie să ne folosim tocmai de propriile noastre greșeli. A ascunde greșelile este prin urmare cel mai mare păcat intelectual. A greși este omenesc, iar grupul social al medicilor trebuie să fie *deschis,* criticabil. Nici un medic nu deține și nu va deține monopolul adevărului; știința medicală nu este decât căutare neîntreruptă a adevărului. Mai mult, trebuie să admit că cercetătorul din domeniul medical poate cădea în eroarea metodologică de a căuta ceva care să-i confirme propria ipoteză, în loc să caute ceva care ar infirma-o. Este o tentație pe care eu însumi am resimțit-o de mai multe ori. Din fericire, după cum colaboratorii mei repetă mereu, pentru mine a existat, în ultimii douăzeci de ani, sfântul Popper, care mă ferește de această tentație.

Popper: Pentru Dumnezeu...

Petrovic: Pentru asta, noi, oamenii din medicină, trebuie să vă fim recunoscători. (Aplauze). În continuare, aș dori să formulez o singură întrebare: Cine ar trebui să decidă în problemele socio-medicale? De pildă, cine ar trebui să participe la o așa-numită comisie etică? Ce criterii decizionale trebuie alese? O întrebare asemănătoare poate fi pusă și cu privire la modul

de împărțire a fondurilor destinate cercetării medicale. Trebuie să subliniez că niciodată nu poți ști cu precizie din ce direcție poate veni soluția unei probleme medicale. Membrii unei asemenea comisii ar trebui să ia hotărârile printr-un sistem de vot secret? Într-o asemenea eventualitate însă, nici unul nu-și poate asuma o răspundere personală. Ca urmare, nici măcar o critică constructivă privitoare la alegerea fiecărui membru al comisiei nu este posibilă. În aceste împrejurări, corectarea erorilor și îmbunătățirile sunt excluse. Cu alte cuvinte, o asemenea comisie nu ar funcționa ca o mostră a societății *deschise*, ci ca una a societății închise, în care greșelile nu sunt corectate prin intermediul criticii popperiene.

Dorința mea este ca medicina, universitatea în general, să devină un model al noii etici profesionale popperiene. Un aspect foarte periculos al conflictului dintre competența profesională și prerogativele reprezentativității depline este următorul: Reprezentanții sindicatelor în comisii sunt fie puternic orientați ideologic, fie călăuziți de interese profesionale precise. Oricum, sindicatele sunt cel mai adesea ilustrări ale societății „închise", care nu prea este capabilă de îmbunătățiri și înnoire. A fost cât pe-aci să spun că teama de progresul științific, tehnic și social își găsește expresia în succesul electoral al sindicatelor! Experiența m-a învățat că în cazul în care comisia medicală decide prin sistemul votului secret iar reprezentanții sindicatelor sunt majoritari, atunci viitorul cercetării și activității medicale este în mare pericol. Karl Popper scria că trebuie să înțelegem bine că, pentru a descoperi și corecta greșelile, avem nevoie de alți oameni (precum și alții au nevoie de noi); avem în special nevoie de oameni cu alte idei, de oameni care au crescut într-o altă atmosferă. Tocmai de aceea aș dori să subliniez că în fiecare țară ar trebui ca din fiecare comisie științifică și medicală să facă parte și câțiva membri străini. Astfel s-ar putea indiscutabil ajunge la luarea unor decizii mai bune, după cum am învățat din proprie experiență în Franța și în S.U.A. Oricum, țelurile cercetării medicale, ale cercetării în general, au un caracter internațional.

Kreuzer: Dat fiind că profesorul Popper tocmai s-a eschivat de la trecerea sa în rândul sfinților, îmi permit în acest punct de convergență să adresez ultimilor doi invitați o întrebare și, alături de ei, și profesorului Popper: Ar fi prin urmare corect ca, întrebat înainte de operație de către pacient dacă cunoaște chirurgie, medicul chirurg să-i răspundă: „Da, puțin"? Aceasta este o problemă reală, similară celei care se pune în situația în care un pilot îi spune pasagerului că a învățat „un pic" de pilotaj.

Popper: Nu mi-am pus încă această întrebare, dar consider că el ar putea răspunde cam așa: „Din păcate, nu știm prea multe, însă îmi voi da toată silința..." Medicii fac mereu greșeli dintre cele mai mari și au motive speciale ca să le tăinuiască. Se consideră că n-ar trebui să le facă cunoscute, deoarece aceasta ar duce la pierderea încrederii pacientului, iar încrederea reprezintă un factor esențial al procesului vindecării. În opinia mea, această atitudine este greșită. Pacienții știu foarte bine că medicii greșesc și ar avea mai multă încredere dacă medicii ar recunoaște-o deschis.

Un jurnalist popperian

Lingens: Între participanții la acest simpozion, eu sunt singurul profan. Nu sunt nici fizician, nici fiziolog, nici politolog, nici filosof, ci jurnalist. Vă rog să înțelegeți că în această situație nici nu cutez să încerc să aduc o contribuție de sine-stătătoare la opera lui Karl Popper. Nu pot face decât niște asociații la cele auzite de mine în ultimele zile, asociații strâns legate de profesia mea.

Prima asociație este următoarea: Doar în societatea deschisă există jurnaliști liberi. Într-o societate închisă, poate exista, ce-i drept, o economie relativ liberă, însă niciodată un jurnalism liber. Luată în sine, constatarea nu este nouă, însă, în ceea ce mă privește, am învățat pe parcursul simpozionului să înțeleg mult mai bine de ce lucrurile stau astfel. Utilizând terminologiile lui Popper am putea compara societatea cu un organism care încearcă să supraviețuiască. Sistemul social ar repre-

zenta astfel o teorie a organizării conviețuirii umane, care trebuie să-și dovedească valabilitatea. Viața noastră de zi cu zi reprezintă acel *experimentum crucis* în care elementele singulare ale construcției teoretice sociale sunt falsificate. Am în vedere, drept exemple, teza marxismului potrivit căreia statul ar înceta să mai existe în anumite împrejurări, sau crezul promovat de revoluția burgheză, după care separația puterilor în stat va asigura drepturile cetățenești, ori teza fascismului potrivit căreia Führerul reprezintă încarnarea voinței poporului. Desigur, există încă multe alte asemenea exemple. Dacă sistemul social supus discuției este compus din mai multe ipoteze, independente unele în raport cu celelalte, atunci infirmarea unei singure ipoteze nu este o nenorocire prea mare. Dimpotrivă, dacă un sistem social se fundamentează pe o teorie închisă, unică, atotcuprinzătoare, atunci falsificarea acesteia ar fi o catastrofă socială. Fiecare societate închisă trebuie să facă toate eforturile pentru ca o asemenea falsificare a ideologiei sale să nu se poată produce în nici o împrejurare.

Probabil că falsificarea cea mai importantă a tezelor sociale false din cadrul societății deschise este cea pe care o poate aduce jurnalistul liber. Acesta este concomitent ochiul, urechea și gura organismului social. Prin el, organismul social este în măsură să afle și să articuleze circumstanțele în care a fost infirmată o anumită teză ideologică. De aceea, orice dictatură a societății trebuie să scoată ochii, să astupe urechile și să zăvorască gura organismului social. În societatea închisă, jurnalistul liber nu poate exista. Societatea deschisă este de neimaginat fără jurnaliști liberi. Ea trăiește din falsificarea cât mai rapidă a teoriilor eronate, a măsurilor sociale greșite, care pot fi astfel înlocuite cu unele mai bune. Pentru obținerea acestor rezultate, îndeplinirea de către jurnalist — prin faptul că, după știința și conștiința sa, el scrie adevărul — a sarcinii de a fi ochiul, urechea și gura organismului social, este esențială.

Ajuns aici, aduc în discuție cea de-a doua asociație pe care mi-a inspirat-o acest simpozion. Încă înainte de a vă vorbi, am avut oarecum senzația că *Logica cercetării* a lui Karl Popper nu numai că rezolvă problema modului de tratare a teoriilor

științifice, dar că ea oferă totodată, cel puțin în aceeași măsură, soluția unei alte probleme care, pe noi, jurnaliștii, ne preocupă în permanență: problema „obiectivității" noastre. În legătură cu noi există, de asemenea, o teorie pe care acum aș numi-o teoria găleții jurnalistice, conform căreia noi înregistrăm doar totalitatea faptelor, preluăm toate reflecțiile, urmând ca, după ce au trecut prin noi, să iasă la iveală relatarea corectă, obiectivă, conformă cu adevărul. Această imagine este un nonsens și cazul jurnalismului. Asemeni omului de știință, jurnalistul are, aproape întotdeauna, o anumită ipoteză privitoare la desfășurarea evenimentului care-l interesează sau la modul în care poate fi explicat. Și în cazul său realizarea esențială constă în clătinarea critică a propriilor ipoteze. Voi ilustra acest lucru cu ajutorul unui exemplu: Într-o relatare despre construirea unor locuințe sociale, am plecat de la ipoteza conform căreia construirea locuințelor private ar fi mai ieftină decât construirea de locuințe susținută din fonduri publice. Sarcina mea de a verifica această ipoteză nu se deosebește cu nimic de cea a omului de știință: nu este suficient să mă rezum la găsirea unui exemplu în care construcțiile sociale s-au dovedit mai costisitoare, ci trebuie să încerc să-mi falsific teza; astfel, dacă descopăr o singură construcție socială care s-a dovedit mai ieftină decât cele privat, atunci teza mea e falsificată. De altfel, am dat peste o asemenea construcție socială ieftină, iar acum mă aflu în fața dilemei, discutată în prima zi a simpozionului, dacă să renunț deja sau nu la teza mea din cauza acestui singur experiment care o contrazice. Asemeni omului de știință, am revăzut experimentul și am descoperit că oficialitățile comunale nu au inclus anumite costuri de deschidere a șantierului și de planificare în costurile totale de construcție. Dacă le adăugam și pe acestea, teza mea devenea din nou valabilă. Cu alte cuvinte, ceea ce vreau să spun este că orice jurnalist corect lucrează în fapt, conform principiilor popperiene ale falsificării. Articolul ideal ar putea fi realizat astfel încât să conțină în „frunte" teza ce trebuie demonstrată, în josul căreia jurnalistul trebuie să prezinte, pe rând, experimentele sale destinate falsificării propriei teze, în așa fel încât cititorul să le poată repeta întocmai,

să poată urmări înlănțuirea concluziilor și eventual să descopere punctul ei slab sau contradicțiile. Prin urmare, nici jurnalistul nu relatează adevărul, ci o propoziție — conformă celei mai bune științe și conștiințe a lui — referitoare la adevărul pe care-l investighează. În consecință, posibilitatea de a greși ține de condiția jurnalistului, iar greșeli vor fi comise în nenumărate rânduri. Căci dacă articolele lui sunt realizate în așa fel încât el să aibă dreptate în toate împrejurările, atunci, asemeni teoriilor științifice analoge, ele nu conțin în realitate nici un enunț. De aceea, nu consider că recunoașterea și asumarea erorilor jurnalistice este o rușine, ci le privesc ca pe dovada cea mai sigură că se practică un jurnalism onest și corect.

Însă paralela merge și mai departe. Există și în gazetărie ceva asemănător obiecțiilor ridicate de Kuhn împotriva lui Popper. Potrivit acestora, descoperirea adevărului în gazetărie s-ar desfășura într-o cu totul altă modalitate; nu relatarea care se află mai aproape de adevăr s-ar impune, ci mai degrabă cea care are de partea ei majoritatea jurnaliștilor, sau poate pe cei mai demagogi dintre ei, cel mai bogat ziar sau lobby-ul cel mai puternic. Dacă această critică s-ar rezuma la semnalarea pericolelor ce amenință o relatare conformă cu adevărul, atunci ar fi prețioasă și ar constitui o contribuție esențială la societatea deschisă. Însă în cazul ei se remarcă, la fel ca la Kuhn, o tendință ciudată către exagerare. Ea tinde să confunde posibila folosire abuzivă a unei instituții cu ineficiența ei principială. În acest punct, lanțul asociațiilor mele se leagă, după părerea mea, de discuția noastră de astăzi dedicată amenințărilor la care este supusă societatea deschisă. La originea demolării democrației s-a aflat mereu afirmația generalizatoare neargumentată, că e imposibil să se ajungă la soluțiile corecte cu instituțiile existente. Argumentația îmbracă formele cele mai variate: în gazetărie ea se traduce prin afirmația că un ziar ar fi doar un instrument în mâinile celor puternici, cu toate că el poate fi la fel de bine și un instrument al celor slabi împotriva celor puternici, în justiție, ea sună astfel: instanțele de judecată sunt principial incapabile să dea sentințe corecte, deoarece judecătorii ar aparține clasei conducătoare iar inculpații clasei neprivilegiate, cu

toate că instanțele noastre de judecată au fost în fapt concepute în vederea curmării arbitrariului claselor conducătoare. La rândul ei, medicina e coborâtă la rangul de „medicină de clasă", cultura e catalogată drept „cultură înaltă", destinată satisfacerii, cu prețul unor mari cheltuieli, a nevoilor unei minorități. Ultima extremă a acestei atitudini o constituie afirmația, cunoscută de noi din critica marxistă a capitalismului, că în întregul său, statul democratic nu ar fi nimic altceva decât un instrument al conducătorilor prin care aceștia își asigură stăpânirea. Cei ce cred că în politică, gazetărie și știință ar fi posibil și ar avea sens să urmărești descoperirea unor soluții mai bune, mai eficiente, să tinzi spre adevăr, acela ar fi naiv și s-ar face de râs. După mine, o asemenea atitudine reprezintă unul din cele mai mari pericole pentru societatea deschisă. Ar trebui ca Popper să vină și să spună: critica a devenit necritică față de ea însăși. Pentru societatea deschisă, existența îndoielii *vis-a-vis* de faptul că noi deținem adevărul este vitală. Însă îndoiala *vis-a-vis* de faptul că putem descoperi adevărul reprezintă un pericol de moarte.

Avertisment pentru criticii necritici

Unul din marile pericole ale breslei mele vine din faptul că aici numărul criticilor necritici este mai mare decât oriunde altundeva. Noi trăim din exagerări. Nimeni n-a defăimat instituțiile sociale atât de des ca noi. Probleme pe deplin rezolvabile din sfera unei justiții perfect funcționale au fost prezentate de noi drept „criză a justiției". Probleme pe deplin rezolvabile din domenii medicale foarte performante au fost prezentate de către noi drept „criză a medicinii". Probleme pe deplin rezolvabile din sfera unei democrații uimitor de solide au devenit, în prezentările noastre, „criză a democrației". Iar luate laolaltă, toate acestea au fost desemnate de noi criză a instituțiilor sau a sistemului. Noi suntem aceia care, în mod predilect, confundăm folosirea abuzivă a unei instituții cu ineficiența ei. Prin faptul că denigrăm pe rând instituțiile care garantează societatea deschisă, noi amenințăm societatea însăși. În ceea ce pri-

vește rezultatele acestui tratament asupra științei, ele ar putea fi rezumate spunând că teorii validate au fost deodată îndepărtate fără să fi fost falsificate și fără să existe altele mai bune, care să le înlocuiască.

De aceea, aș dori să mă alături cu toată puterea convingerii lui Karl Popper potrivit căreia problemele sunt rezolvabile. Instituțiile societății noastre libere — teoriile pe baza cărora au fost concepute — nu sunt atât de rele pe cât le credem. Un exemplu edificator în multe privințe, este următorul: Pentru o vreme, în Austria putea persista impresia că justiția ar fi incapabilă să condamne fraudele celor puternici, fraudele economice ale politicienilor. Această chestiune are la bază o problemă instituțională reală: procurorul însărcinat să urmărească persoanele care comit asemenea fraude este legat de dispozițiile ministrului de justiție; acest ministru face parte dintr-un partid care se află la guvernare. Iar în Austria acest partid, datorită interferenței activităților sale economice cu cele ale statului, a fost aproape în permanență implicat în scandalul pe care trebuie să-l investigheze. Cu toate acestea, justiția a normalizat situația, în parte prin faptul că judecătorii și procurorii au avut curajul să apeleze la posibilitățile oferite de instituțiile existente, în parte prin crearea de noi posibilități. Tribunalul suprem al țării a extins competențele judecătorului de instrucție, și cu aceasta a creat, fără îndoială, noi probleme. Cu toate acestea, problemele nou apărute sunt în principiu rezolvabile; poate fi dată o dispoziție care să desființeze dependența procurorului de ministrul de justiție. Pot fi din nou restrânse competențele rea mari ale judecătorului de instrucție. Și, bineînțeles, economia poate fi scoasă din sfera de influență a statului. Aceste lucruri nu trebuie decât puse în practică.

Dacă există o teorie potrivit căreia această societate ar fi total incapabilă să-și rezolve problemele, atunci ea poate fi în întregime falsificată.

Eu însumi aș dori să fac acest lucru într-un domeniu în care până și optimiștii consideră situația lipsită de speranță: controlul înarmărilor. Nu este adevărat că suntem incapabili să determinăm reducerea înarmărilor. Unul dintre idolii mei din dome-

niul științei, fizicianul Victor Weisskopf, a făcut multă vreme parte — cu mult timp în urmă, din păcate — dintre consilierii Casei Albe. În această calitate, el s-a confruntat cu problema oportunității construirii de către S.U.A. a rachetelor anti-rachetă, declarându-se împotrivă și aducând inițial un argument financiar, exprimat, dacă îmi amintesc bine, prin obiecția că o asemenea rachetă poate fi lansată numai împotriva a trei rachete agresoare; pe de altă parte, a continuat el, este mai puțin costisitor să construiești patru rachete de atac, decât o rachetă anti-rachetă. Militarii au replicat afirmând că pe viitor vor putea fi construite rachete anti-rachetă având cinci focoase și chiar mai multe, ceea ce va face ca raportul să se schimbe. În continuare, Weisskopf a făcut o propunere genială: aceste rachete să fie realizate pe hârtie, urmând ca sovieticii să fie confruntați cu planurile, fapt ce-i va determina să cedeze. Planul lui Weisskopf n-a putut fi aplicat în totalitate, tehnicienii explicând că nu este suficientă doar realizarea rachetelor pe hârtie. Însă programul de înarmare inițial, conceput ca unul de proporții uriașe, a fost redus la o fracțiune din această dimensiune iar din demersurile inițiale ale lui Weisskopf s-a dezvoltat concepția despre S.A.L.T., conform căreia nici o superputere nu va avea voie să-și facă potențialul ofensiv invulnerabil prin instalarea unui sistem de apărare complet. Afirmația că pacea poate fi consolidată prin convențiile dintre supraputeri referitoare la înarmare, a fost falsificată. Aceasta a fost ultima mea asociație prilejuită de discuțiile din cadrul acestui simpozion; cred că nu există un exemplu mai frumos decât acesta care să ilustreze afirmația lui Popper că omul este unica ființă ce are șansa de a lăsa ideile să moară în locul său.

Popper: Trebuie să spun că aceasta a fost cea mai frumoasă contribuție la discuțiile noastre pe care am auzit-o până acum. Aș dori să fac doar două observații. Cu toate că a fost spus ca o concesie față de adversar, nu este tocmai adevărat că știința liberă este realmente posibilă. Nu trebuie să ne gândim la faptul că, sub Stalin, un om de știință care a avut o mare influență în Rusia, pe nume Lysenko, și-a omorât adversarii, deportându-i în Siberia, unde au dispărut. Lysenko era un genetician, un

adversar al mendelismului. Din pricina unei probleme abstracte de genetică a fost posibilă uciderea de către acest savant a adversarilor științifici, pentru simplul motiv că aveau dreptate; altfel, brutalitatea ar fi fost de prisos. Tocmai pentru că adversarii aveau dreptate, nu exista decât un mijloc de a scăpa de ei, acela de a-i face să dispară. Asta este posibil într-o dictatură. Mai am o observație la constatarea că justiția a „terminat de rezolvat o problemă"; în această ordine de idei, vreau să fac o asociație la termenul „terminat" (*fertig*): *Niciodată nu poți termina [cu adevărat] ceva.* Faptul este decisiv pentru toate democrațiile. În momentul în care crezi că ai ajuns la capătul unei probleme, totul e pierdut. Niciodată nu isprăvim cu problemele noastre, care merg fără încetare mai departe.

Kreuzer: Ați remarcat că profesorul Popper nu iartă: chiar dacă îți aduce cele mai mari laude, nu înseamnă că vei scăpa de o mică dojană. Cu toate acestea, profesorul Leser vrea să facă o încercare.

De ce Saharov e periculos pentru Uniunea Sovietică

Leser: Întotdeauna, în acest gen de analize trebuie să plecăm de la failibilitate, de la calitatea de a fi corijabil — principiu valabil atât în știință cât și în politică, fapt ce determină existența unei legături interioare indisolubile între o societate liberă, a cărei existență este garantată de către instituțiile politice, și libertatea științei și a cercetării. Atunci când libertatea și alternativa politică nu există, societatea e în pericol, deoarece cei ce țin frâiele puterii vor folosi această putere în vederea reducerii la tăcere a teoriilor pe care nu le agreează.

Și pentru că Sir Popper a pomenit Uniunea Sovietică drept exemplu, aș dori să mai vin cu un exemplu, bine-cunoscut de dumneavoastră, asupra căruia ar trebui însă să reflectăm încă o dată: este vorba despre problema disidenților, care trăiesc la noi, în Occident, și care ies foarte puternic în evidență. Cum este posibil ca o putere atât de mare, cum este URSS, care pretinde că se sprijină pe consensul muncitorilor și țăranilor, pe o dictatură a maselor populare muncitoare, să se teamă de câteva

duzini sau de câteva sute de scriitori și să n-o scoată la capăt cu aceștia decât închizându-i, expulzându-i sau exilându-i în interior, așa cu a procedat cu Saharov? Acest Saharov e modelul unui intelectual care nu dorește altceva decât ceea ce ne preocupă pe toți, inclusiv pe criticii sistemului nostru, și anime să-și spună părerea. De ce atâta teamă care, prin dimensiunile ei, se dovedește irațională? Probabil că, dacă putea publica în libertate, acești disidenți s-ar izbi neputincioși de masa amorfă a milioanelor de oameni care trăiesc acolo. Cu toate acestea, îngrijorarea exponenților regimului este pe undeva îndreptățită, întrucât, în cazul în care ideile ar putea circula liber, consecințele pot fi imprevizibile. De aceea, regimul va lupta încă de la început împotriva disidenților; această reacție irațională exagerată de apărare în fața unei duzini de scriitori se explică și prin faptul că bolșevicii înșiși s-au dezvoltat ca o minoritate revoluționară — aflată în mijlocul a milioane de oameni — de complotiști, iar disidenții le amintesc de propriul lor trecut, declanșându-le reacții de frică paranoică.

Dar să nu ne raportăm critic doar la alte sisteme: am putea spune că și noi, austriecii, am străbătut un drum lung, de la marele trecut despre care vorbea Karl Popper și până în prezent. Însă, cu toate că realizările amintite, din timpul lui Seitz, Rennel și Glöckel au constat în promovarea unui anumit sectarism, ele nu au dus la constituirea unor sisteme politice de tipul comunismului sau fascismului, ci a unor societăți deschise, favorabile ideii conviețuirii sistemelor: pe de o parte social-democrația iar pe de alta social-creștinismul, lumi antagonice care nu numai că au coexistat, dar au și acționat una împotriva celeilalte. Războiul civil care a izbucnit în aceste împrejurări a fost o consecință logică a premiselor la care m-am referit, nu un simplu accident de muncă. Ce-i drept, nu ne-am abandonat, aici în Austria, convingerile, dar am devenit o societate deschisă în măsura în care, de-a lungul timpului, au existat nu numai coaliții de guvernare, ci și o bază de discuții pentru oameni cu convingeri diferite. Cred că acesta este un progres, care ar trebui apreciat cu recunoștință, tocmai aici, în țara în care intoleranța a avut rădăcini atât de adânci în trecut.

În acest sens aş dori să afirm următorul lucru: Cu toată critica pe care intelectualul trebuie s-o practice permanent *vis-a-vis* de societate, el nu trebuie să desconsidere aceste realizări, şi nu ar trebui să privească — asemeni multora dintre criticii sistemului nostru — libertăţile de care facem uz doar ca pe ceva de la sine înţeles, ca pe nişte libertăţi având doar un caracter formal, opunându-le unei pretinse libertăţi materiale, care nu există nicăieri.

Libertăţile trebuie exersate

Rezultă că, în cazul în care nu sunt garantate formal prin proceduri şi drepturi corespunzătoare, libertăţile rămân doar pe hârtie. Căci şi sub Stalin erau înscrise, în marea constituţie din 1936, toate drepturile; însă, în acelaşi timp, exista acolo o clauză generală, care, tacit, lua totul înapoi, căci ea nu prevedea existenţa nici unei căi prin care x sau y îşi putea asigura respectarea propriilor drepturi. Prin urmare, existenţa prevederilor formale din cadrul democraţiei şi dreptului nu reprezintă o împovărare a acestora, ci contribuie la siguranţa omului de ştiinţă, a omului în general, şi de aceea toţi oamenii activi pe plan politic, ştiinţific sau filosofic ar trebui să conlucreze pentru a împiedica lăsarea acestor împliniri uitării. N-ar trebui ca, printr-o atitudine de dispreţ, să căutăm a înlocui obiectul acestui dispreţ cu ceva care nu e în nici un caz mai bun, ci ascunde un pericol foarte mare pentru libertate.

Popper: Şi vorbele dumneavoastră mi-au mers direct la inimă. Aş dori, în încheiere să spun încă o dată: Încercaţi să priviţi lumea, aşa cum în mod sigur poate fi privită, deci ca pe un loc minunat pe care îl putem îmbunătăţi şi cultiva, ca pe o grădină. Încercaţi să aplicaţi în acest scop modestia unui grădinar experimentat, care ştie că multe dintre încercările sale vor da greş. (Aplauze).

Kreuzer: Am trăit, pe parcursul acestor zile, alături de un Karl Popper aflat în trei lumi: un Karl Popper al lumii 1, un bărbat de 81 de ani, aflat într-o formă demnă de admirat; un Karl Popper al lumii 2, cu o extraordinară capacitate de a-şi

prezenta ideile și de a-și subordona lumea 1 a organismului său, care nu mai e tânăr. Totul îmi amintește de un concert de pian susținut de Rubinstein la o vârstă la fel de înaintată. Ne-am întâlnit, de asemenea, cu lumea 3 a lui Karl Popper, despre care îndrăznesc să spun că, în sens științific, este nemuritoare. Probabil că ea este nemuritoare și în sens artistic, datorită frumuseții, similare celei din lumea artei, care o caracterizează, frumusețe comparabilă cu cea a „Neterminatei" lui Schubert. În acest sens, cred că îmi este permis să folosesc atributul „nemuritoare" pentru cea de-a treia lume popperiană. Poate că voi fi și dojenit pentru asta. Vă mulțumesc, doamnelor și domnilor. Simpozionul s-a încheiat.

POSTFAȚĂ
a lui Karl Popper
(Decembrie 1984)

Doar de curând am putut citi consemnarea, înfățișată în acest volum, a celor trei zile de convorbiri de la Viena. Participanților la discuții le datorez cele mai călduroase mulțumiri.

În ceea ce mă privește, sunt profund nemulțumit de lucrurile pe care le-am spus în ziua a treia; în fond, despre tema acelei zile, „Societatea dschisă", nu am spus aproape nimic. Voi încerca să corectez acum această omisiune.

Termenul „societate deschisă", situat în opoziție față de cel de „societate închisă", provine de la marele filosof francez Henri Bergson (1859-1941) și, într-o altă accepțiune, din cartea mea *Societatea deschisă și dușmanii ei* (publicată pentru prima oară în limba engleză, în 1945). M-am decis să scriu această carte în ziua în care am primit vestea intrării lui Hitler în Austria.

Cartea reprezintă o apărare a democrației, fiind scrisă într-o perioadă în care aceasta nu avea prea mulți susținători convinși; majoritatea celor care scriau la acea vreme despre acest lucru, la fel ca și majoritatea celor cu care am stat de vorbă atunci, profețeau sfârșitul apropiat al democrației și victoria fascismului de dreapta sau al celui de stânga; cu toții vorbeau de slăbiciunea internă a democrației.

Prin termenul „societate deschisă" nu desemnez atât o formă de stat sau de guvernare, cât o modalitate de conviețuire umană, în care libertatea individului, lipsa de violență, apărarea minorităților, a celor slabi, constituie valori importante. În democrațiile noastre occidentale aceste valori sunt, pentru majoritatea oamenilor, de la sine înțelese.

Faptul că aceste valori sunt de la sine înțelese constituie unul din pericolele care amenință democrația. Căci doar puțini oameni au o imaginație suficient de puternică pentru a se putea transpune într-o societate modernă nedemocratică. George Orwell a avut fantezia necesară, iar cartea sa *1984* este, probabil, exagerată, dar nu în mod esențial. Statul național-socialist a fost mai inuman decât statul imaginat de Orwell, însă a fost mai puțin dezvoltat tehnologic.

Dar mai bine să vorbim despre ideea de societate deschisă și despre valoarea ei fundamentală, libertatea umană. Calea spre aceste idei a fost lungă. În Europa găsim ideea libertății pentru prima oară la Homer. Hector îi vorbește Andromacăi despre ziua în care Troia va cădea iar femeilor troiene li se va răpi libertatea. El vorbește despre „ziua libertății" și despre „ziua înrobirii" (ar fi trebuit să vorbească despre noapte înrobirii), referindu-se de fapt la pierderea umanității din om. Soarta bărbaților este mai bună, deoarece ei vor cădea în luptă.

Epopeile homerice, Iliada și Odiseea au fost primele cărți ale Europei, fiind puse pentru prima data în pagină și difuzate la Atena, în jurul anului 550 î.Hr. Ele au devenit biblia și abecedarul Atenei. Astfel, Atena a învățat să citească, au fost copiate și publicate cărți, iar cetatea a devenit democratică. Imediat după aceea, ea a devenit conducătoarea triburilor elene în războiul împotriva perșilor. Aceasta a fost, pe scurt, nașterea ideii europene de libertate și a civilizației europene.

Democrația ateniană n-a fost deloc lipsită de imperfecțiuni. Cetățenii atenieni erau liberi, însă aveau sclavi. După cum bine știți, au existat iobagi în Europa Centrală și în Rusia, iar în America au existat sclavi, și asta până în a doua jumătate a secolului trecut; mai mult, America a cunoscut un război civil îngrozitor, generat de problema sclaviei, război izbucnit înainte de abolirea acesteia.

Istoria Europei și a statelor americane este, am putea spune, istoria luptei pentru libertate. Până acum ea a durat 25 de secole, 25 de secole pline de înfrângeri. Țelul l-a constituit cucerirea de drepturi, a libertății pentru toți.

Dacă vrem să cântărim ceea ce s-a realizat în ultimii 100 de ani, este suficient să ne oprim asupra Austriei, abia sub împăratul Franz Joseph, pe care l-am văzut de multe ori pe vremea când eram copil — a fost desființată iobăgia.

Dar lupta pentru libertate și pentru dobândirea respectului față de om, față de viața și de libertatea acestuia, merge mai departe. *Căci nu există soluții simple.* Este foarte important să înțelegem acest lucru. Toate valorile noastre au granițe a căror trasare este foarte anevoioasă.

Așa stau lucrurile și în cazul libertății. Este limpede că libertatea mea trebuie să aibă granițe. După cum spunea cândva un judecător american, „granița libertății tale de a-ți mișca pumnii așa cum dorești este nasul vecinului tău". Astfel ajungem la ceea ce marele Kant a denumit îngrădirile inevitabile, rezultate din conviețuirea oamenilor, ale libertății. Aceste îngrădiri inevitabile ar trebui să fie, pe cât posibil, similare în cazul tuturor cetățenilor.

În vederea realizării acestei similitudini, avem nevoie de stat și de legile sale.

Astfel, inevitabila idee de libertate duce la ideea de egalitate. Însă aceasta din urmă aduce cu sine pericole reale la adresa ideii de libertate. Dacă sarcina statului este aceea de a veghea asupra egalității drepturilor și îndatoririlor cetățenilor, atunci puterea de stat devine o amenințare la adresa libertății. Acest lucru a fost remarcat de numeroși gânditori. Pericolul poate fi reprezentat de birocrație atunci când aceasta devine clasă conducătoare, fapt care periclitează nu numai libertatea, ci în cele din urmă, și egalitatea, fiind chiar capabilă, eventual, să le distrugă pe amândouă. Nu numai un dictator, un Mussolini, un Stalin sau un Hitler ne poate reduce la statutul de sclavi, ci și statul însuși, ori o birocrație anonimă. Acest pericol a fost analizat în mod clar de către Alexis de Toqueville, în excepționala sa lucrare *Despre democrație în America* (publicată în 1835 și 1840) și, ulterior, de către Max Weber.

Îmi aduc aminte de locul aflat în Viena, situat, mai precis, în spatele monumentului Gutenberg din Lugeck, în care, în ianuarie 1918, am înțeles deodată că o orânduire socială perfectă

sau aproape perfectă nu poate supraviețui multă vreme. Dacă oamenilor le merge bine, atunci atmosfera liberă începe să fie percepută de ei ca ceva de la sine înțeles, iar vigilența lor în fața pericolelor care amenință libertatea se diminuează. Atâta vreme cât vor exista oameni ambițioși, însetați de putere, aceștia vor arunca lesne în suferință o formă socială prea fericită (aceasta a fost și ideea în virtutea căreia cetățenii atenieni au introdus și aplicat ostracismul, exilându-i pe Aristide, pe Temistocle și pe alții).

Nu poate exista o societate perfectă

Există încă mulți alți factori care ar putea priva de libertate o orânduire socială perfectă, ori i-ar putea distruge viabilitatea. În America au fost testate multe utopii; la rândul nostru, ar trebui să pretindem nu numai ca societatea deschisă să tolereze astfel de încercări, ci să le și solicite. Din păcate până acum utopiile dominate de ideea libertății s-au destrămat curând, în vreme ce acelea lipsite de această idee la a căror origine s-a aflat o dogmă religioasă sau ideologică — au supraviețuit.

Orânduirile sociale nu pot fi mai bune decât membrii lor. Și cu toate că educația este capabilă de realizări însemnate nu înseamnă decât că oamenii pot exercita o reală influență unul asupra altuia (mai ales asupra tinerilor). Însă educatori cu adevărat eficienți sunt puțini. În plus, dată fiind solicitarea implicată de munca lor, chiar și educatorii pot obosi.

La vremea la care am înțeles clar că nu poate exista o orânduire socială perfectă, eram membru al unei mișcări de tineret, a unei grupări informale foarte simpatice dealtfel; printre activitățile noastre se aflau organizarea de excursii, drumețiile în munți, discuțiile despre modurile în care am putea face lumea mai bună. Nici unul dintre noi nu consuma alcool, nu fuma, și, bineînțeles, nu lua droguri.

Însă chiar și în interiorul acestei grupări existau tensiuni și discordanțe, chiar dacă nesemnificative, care, teoretic, n-ar fi trebuit să apară. Nici măcar aceasta nu era o societate perfectă. Cu toate că am rămas credincios stilului de viață de atunci și cu

toate că am rămas prieten cu cinci dintre foştii membri rămaşi în viaţă, am părăsit grupul deoarece lucram la un cămin de copii, alături de prieteni ai copiilor; alte grupuri au devenit mai importante pentru mine. Însă nici un grup nu era perfect, iar imperfecţiunile creşteau direct proporţional cu mărimea grupurilor.

În permanenţă s-a făcut încercarea de a-i ţine pe oameni laolaltă prin intermediul violenţei sau al ameninţărilor. În trecut, ameninţările cu iadul au constituit o asemenea încercare; astăzi, acelaşi rol este jucat de diversele forme de terorism.

Desigur, încercările democraţiilor noastre occidentale de a utiliza cel mai blînd, cel mai tolerant drept penal care a existat vreodată, nu sunt perfect eficiente, însă, rezultatele lor sunt mai bune decît cele din trecut.

În continuare, mă voi referi la puterea politică. Platon a formulat problema acesteia după cum urmează: *Cine trebuie să guverneze*? Cei mulţi sau cei puţini? Iar răspunsul său a fost: Să guverneze cel mai bun! Acesta ar fi fost şi răspunsul lui Mussolini sau al lui Hitler. În ceea ce priveşte întrebarea, ea a rămas în esenţă mereu aceeaşi. La rândul lui, Marx s-a întrebat în mod similar: „Cine trebuie să guverneze? Capitaliştii sau proletarii?"

Însă întrebarea este prost pusă. Eu am propus înlocuirea ei cu o alta şi anume: Cum putem organiza statul sau guvernul, în aşa fel încât chiar şi conducătorii răi să nu producă mari prejudicii? Răspunsul la această întrebare este democraţia, care ne permite să schimbăm o guvernare fără vărsare de sânge. Să ne gândim, de pildă, la demisia preşedintelui Nixon.

Natural, vom încerca să instaurăm o guvernare bună, ceea ce nu vom reuşi întotdeauna. Churchill, care a fost un bun democrat, spunea odată: „Democraţia este cea mai proastă formă de guvernare — cu excepţia tuturor celorlalte care au fost încercate." Această observaţie ar putea fi interpretată în felul următor: Dacă aspiri către o societate perfectă, atunci vei fi cu certitudine un adversar al democraţiei. Iar rezultatul nu va fi cu nimic mai bun. Politica înseamnă alegerea răului celui mai mic.

Trebuie să înțelegem bine că noi, democrații, suntem răspunzători doar pentru democrațiile noastre, occidentale. Statele lumii a treia n-ar accepta să preluăm noi răspunderea pentru problemele lor, deoarece aceasta ar însemna colonialism. Însă în ceea ce privește problemele noastre — sărăcia, foametea, justiția inechitabilă, aplicarea brutală a pedepselor, protecția minorităților lingvistice, religioase, etnice, sclavia și alte forme de înrobire — niciodată n-am realizat mai multe lucruri; Cât privește marea problemă a șomajului, putem spune că *încercăm* s-o rezolvăm.

Aș dori să sintetizez toate aceste aspecte cu ajutorul unei fraze: „Democrațiile noastre occidentale sunt cele mai drepte orânduiri sociale care au existat până în prezent în istorie; superioritatea lor este determinată de faptul că sunt cele mai mari iubitoare de reformă și cele mai autocritice forme de societate. Bineânțeles, cu toții dorim să le îmbunătățim în continuare. Cei care le socotesc rele nu știu cum arată alternativele; ei sunt victimele propagandei care dorește să ne împingă către o orânduire socială mult mai puțin liberă și mai nedreaptă, motiv pentru care prezintă orânduirea noastră socială drept rea.

În ceea ce privește războiul și bomba atomică, consider că aceasta din urmă a realizat și un lucru pozitiv, și anume faptul că pentru prima oară în istoria omenirii, războiul nu mai este dorit de nimeni, nici măcar de Rusia (conducătorii ruși speră ca noi să ne pierdem curajul și să ne dăm bătuți fără luptă). Faptul că suntem cu toții împotriva războiului este esențial. Însă evitarea unui război este o problemă foarte serioasă și nu poate fi tratată într-o postfață la o discuție.

Un stat democratic nu poate fi mai bun decât cetățenii săi; de aceea trebuie să sperăm că marile valori ale societății deschise, libertatea, întrajutorarea reciprocă, căutarea adevărului, responsabilitatea intelectuală, toleranța, vor fi recunoscute și pe viitor ca valori. Pentru aceasta trebuie să facem tot ce ne stă în putință.

INDICE BIOGRAFIC AL PARTICIPANȚILOR

W.W. Bartley III este profesor invitat la „Hoover Institution on War, Revolution and Peace" și profesor de filosofie la California State University. (Referitor la nota de subsol de la Partea a III-a, cap. *Marx rămâne Marx*; pentru o discuție detaliată a acestei teme, vezi W.W. Bartley III, „Knowledge is a Product Not Fully Known to its Producer", in Leube, Kurt R. Zlabinger, Albert H.(eds.), *The Political Economy of Freedom. Essays in Honor of Friederich A. von Hayek on His Eighty-five Birthday*, München, 1984).

Marianne Fillenz Studii de medicină cu specializarea Neurofiziologie; din 1963 doctor al universității din Oxford, Anglia

Franz Kreuzer (vezi prezentarea „Despre cartea de față", aflată la începutul acestui volum).

Norbert Lesser născut în 1933 în Oberwart în Burgerland; studii de drept, din 1971 profesor de științe politice la universitatea din Salzburg; din 1980 profesor de filosofie socială la Universitatea din Viena

Peter Michael Lingens, născut în anul 1939 la Viena, jurnalist la mai multe cotidiene austriece. Din 1970 moderator la programele de știri, redactor șef.

Konrad Lorenz (Vezi prezentarea „Despre cartea de față")

Irene Papadaki, născută în anul 1945 în insula Creta; studii de filosofie, istorie și arheologie, asistent la Universitatea Ioanina, Grecia, stagii de cercetare la Universitatea din Basel și la London School of Economics.

Alexandre Petrovic, născut în 1925; studii de medicină, stagii de cercetare în Canada și SUA; din 1976 profesor de fiziologie la Universitatea din Strassbourg.

Karl R. Popper (Vezi prezentarea „Despre cartea de față").

Gerard Radnitzky, născut în 1921 în Znaim, Cehoslovacia; studii de filosofie, psihologie și pedagogie; din 1972 profesor de filosofie la Universitatea din Bochum; din 1976 profesor de teoria științei la Universitatea din Trier.

Rupert Riedl, născut în 1925 la Viena; studii de medicină, antropologie şi biologie; din 1960 profesor de zoologie la Universitatea din Viena; în 1965 profesor la Universitartea Nord Carolina; din 1971 profesor la Universitatea din Viena.

Franz Seitelberger, născut în 1916 la Viena; studii de medicină; licenţiat în Neurologie în 1954; din 1959 profesor de neurologie la Universitatea din Viena; din 1970, director al Institutului de cercetare a creierului de pe lângă Academia austriacă de ştiinţe.

Roman Sexl, născut în 1939 la Viena; studii de fizică, în 1962 la Institute for Advanced Study, Princeton; între 1963 -- 1968 profesor de fizică la diferite universităţi din SUA; din 1969 profesor de fizică la Universitatea din Viena.

Ivan Slade, născut în 1948 la Londra; studii de fizică, Research Fellow la London School of Economics şi asistent al lui Karl Popper.

Gerhard Vollmer, născut în 1943; studii de matematică, fizică, chimie şi filosofie; din 1981, profesor la Centrul de Filozofia şi Fundamentele Ştiinţei al Universităţii din Gießen.

Friederich Wallner, născut în 1945, în Weiten, Austria; studii de filosofie, psihologie, filologie clasică germanistică şi pedagogie; din 1981 docent în filosofie la Universitatea din Viena.

Paul Weingartner, născut în 1931 la Innsbruck; studii de filosofie, fizică, matematică, psihologie şi pedagogie; din 1971 profesor de filosofie la Universitatea din Salzburg.

Textele publicate în acest volum îl fac pe cititor părtaș la două evenimente ale anului 1983, care au stârnit senzație. În februarie 1983 doi renumiți oameni de știință s-au întâlnit la Altenberg, în Viena. Karl R. Popper, teoretician al științei și filosof și Konrad Lorenz, medic, zoolog și cercetător al comportamentelor au discutat despre munca lor științifică, despre interpretarea rezultatelor obținute și despre convingerile lor filosofice. Tema centrală a fost: Ce știm despre viitor? Suntem profeți? Lorenz, pesimistul optimist și Popper, interpretul „celei mai bune lumi de până acum" sunt de acord că lumea noastră este deschisă, atât din punct de vedere biologic cât și spiritual.

ISBN 973-98034-8-2